# PEDIR LO IMPOSIBLE

## Slavoj Žižek

Edición de Yong-june Park

Lectulandia

Después de unos años convulsos e impredecibles, ¿en qué situación se encuentra el mundo hoy? ¿Qué hacer frente a los impulsos conservadores que frenan la utopía? Slavoj Žižek, el más peligroso filósofo de Occidente, reflexiona sobre estas cuestiones en este libro único, al tiempo que explora también las posibilidades reales de transformación del mundo. ¿Cuál es el tipo de sociedad por el que merece la pena luchar? ¿Por qué resulta tan difícil imaginar escenarios sociales y políticos alternativos? ¿Cuáles son las bases para la esperanza?

Lectulandia

Slavoj Žižek

# Pedir lo imposible

**ePub r1.0**
**Titivillus** 26.02.16

Título original: *Demanding the Impossible*
Slavoj Žižek, 2013
Traducción: José María Amoroto Salido
Edición: Yong-june Park
Diseño de cubierta: RAG

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

# Agradecimientos

Este libro empezó como parte del proyecto Humanidades Globales de Indigo Sowon, un centro educativo en Busan, Corea del Sur. Fundado en 2004, Indigo es una combinación de editorial, revista y librería, además de albergar conferencias internacionales. Busca ofrecer un contrapeso progresista, humanista, al *establishment* educativo y ser un oasis de idealismo y compromiso.

Mi primer agradecimiento se dirige al equipo de colegas cuya imaginación y trabajo han hecho realidad este proyecto: Aram Hur, Youn-yeong Lee, Han-kyeol Yoon, Jin-jae You y Dae-hyun Park, así como a Brian Palmer de la Universidad de Uppsala (brianpalmer.org). Estoy inmensamente agradecido a Slavoj Žižek, que acogió durante dos días a todo nuestro equipo en su casa. Es una persona con una energía y cordialidad asombrosas, y nos quedamos con la sensación de que cualquier cosa a la que dirija su mente queda electrificada y se vuelve luminosa.

Mis colegas y yo esperamos que las conversaciones de este libro resulten entretenidas para el lector y provoquen animados debates.

*Yong-june Park*

# 1. Política y responsabilidad

*¿Qué hacer por la política actualmente? En medio de unos cambios radicales en los que está en juego nuestro acervo común —catástrofes ecológicas, funestas mutaciones biogenéticas, conflictos nucleares o de carácter social-militar, fiasco financiero, etcétera—, ¿existe eso que se llama el bien común? ¿Hasta qué punto es útil hablar del bien común?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Para mí el problema no radica en la palabra «común» sino en la palabra «bien». A mi modo de ver, y desde mi perspectiva europea, la ética tradicional estaba dirigida hacia algún *Bien supremo* que podía ser Dios, la humanidad, el universo, etc. Este *bien común* se consideraba un valor supremo por el que todos debíamos trabajar. Pero para mí, la modernidad empieza con Descartes y sigue con Kant; concretamente, con una ética que ya no es una ética del bien común. En Kant, por ejemplo, encontramos una ética puramente formal —la ética de la ley moral, etc.— que no puede ser *politizada* de ninguna manera: politizada en el sentido de que no puedes presuponer simplemente algún bien común, sino que es una cuestión que hay que decidir. Eso es lo que encuentro problemático en la idea del bien común.

¿Qué es hoy en día un bien común? Bueno, digamos que la ecología. Probablemente la mayor parte de la gente estaría de acuerdo en que, a pesar de nuestras diferencias políticas, a todos nos preocupa la Tierra. Pero, si se mira con atención, se verá que lo que hay son muchas ecologías sobre las que hay que tomar muchas decisiones. Dicho eso, mi posición aquí puede parecer una locura. Para mí, la política tiene *prioridad* sobre la ética. No en el sentido vulgar de que podamos hacer lo que queramos —incluso matar, subordinando la ética a la política—, sino en un sentido mucho más radical: lo que definimos como nuestro bien común no es algo que simplemente está ahí; por el contrario, tenemos que asumir la *responsabilidad* de definirlo.

Además, como han señalado muchos ecologistas radicales, ¿cuántos planteamientos ecologistas que pretende trabajar por el bien de la naturaleza implican unas elecciones políticas *ocultas*? Cuando se dice, por ejemplo, que el bien común debería ser nuestra Madre Tierra y que nuestro planeta debería prosperar, ¿por qué debería hacerlo? Porque nosotros, los seres humanos, queremos que lo haga para poder sobrevivir. Desde mi punto de vista, la ecología es la construcción más egoísta y más centrada en el hombre que hay. La naturaleza es una locura. Es caótica y propensa a desastres salvajes, impredecibles y sin sentido, y estamos expuestos a sus despiadados caprichos: no existe eso que se llama Madre Tierra. En la naturaleza siempre hay catástrofes, las cosas no salen bien y algunas veces un planeta salta en pedazos.

Lo que quiero señalar es el hecho de que, si se examina detenidamente, cuando hablamos de algún bien común superior siempre viene definido por las que son nuestras secretas prioridades. Por ejemplo, la gente puede decir, «¡Vaya!, estamos construyendo otra gran ciudad y destruirá la naturaleza. ¡Es horrible!». Y la respuesta habitual, incluso de muchos ecologistas, es decir que «deberíamos vivir de una manera más natural, más cerca de la naturaleza, etc.». No estoy de acuerdo. Un ecologista alemán amigo mío, al que aprecio mucho, me dijo que desde un punto de vista ecológico esa clase de respuesta es totalmente catastrófica. Desde esa perspectiva, la mejor solución es la siguiente: hay un montón de contaminación en todas partes, así que reúnes a toda la gente que puedes en una ciudad grande; de este modo está muy concentrada, hay mucha menos contaminación per cápita y puedes mantener grandes espacios relativamente limpios. No sé si se está haciendo esto en Corea, pero alguien me dijo que sí se hace en Japón. Creo que las ciudades grandes y sucias, donde la gente vive amontonada, son ecológicamente lo mejor para la naturaleza. Otra idea supuestamente ecológica es que deberíamos vivir en pequeñas casas autosuficientes, con energía solar; la gente considera que eso es un modo de vida ecológico. Pero ¿podemos imaginarnos qué pasaría si la mayoría de la gente quisiera vivir así? Todos nos dispersaríamos y los bosques desaparecerían. Irónicamente, esto está relacionado con la pregunta de hasta dónde podemos contaminar el planeta de manera «segura». Por eso desconfío mucho de esta perspectiva. Cada vez que se propone algo en nombre del bien superior, y decimos que deberíamos superar nuestro egoísmo y trabajar por ello, descubriremos siempre que de forma oculta ya estamos dejándonos llevar por nuestro egoísmo.

Lo que quiero proponer, basándome en mi posición general, no es la política en el sentido de lo que la gente normalmente asocia con ella —la vulgar manipulación, la corrupción, las luchas por el poder, etc.—, sino política en el sentido de decisiones fundamentales sobre nuestra vida en la Tierra y de decisiones colectivas por las que hay que asumir una responsabilidad *total*.

# 2. Obsesión por la armonía / Compulsión por identificar

*¿Qué quieres decir con «responsabilidad total»? Si el bien común es una cuestión de decisiones que tenemos que tomar, precisamente en el terreno de la lucha política y de la crisis ecológica, ¿se trata de un concepto que abarca la responsabilidad incluso por la reforma o la revolución social?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Bueno, desde una perspectiva europea considero problemática esta sabiduría oriental que dice que hay cierta clase de equilibrio natural o una armonía de los elementos. En este mundo yo no veo ninguna armonía; por el contrario, veo que toda la armonía es solamente una *armonía parcial*. ¿Qué quiero decir con esto? Alguna gente, por ejemplo, dice: «El comunismo era malo porque era demasiado socializador. Todo era social y no se permitía ninguna individualidad. Por otro lado, el capitalismo liberal es demasiado individualista y todo el mundo se ocupa de sí mismo, etc.». Así que dicen que ambos son inarmónicos y que necesitamos una cierta clase de camino intermedio: una sociedad que tenga un cierto sentido social de comunidad pero que, no obstante, permita cierta libertad individual. Yo no estoy de acuerdo. Creo que deberíamos reflexionar sobre este mismo *contraste*. ¿Cómo imaginamos la libertad individual? ¿Cómo imaginamos el bien común? Estas preguntas ya pertenecen a un determinado campo. Son los extremos de ese mismo campo.

Lo primero que quiero hacer es mostrar lo absurdo que es insistir en que tenemos dos extremos y necesitamos encontrar el equilibrio. Estos dos extremos ya fluyen el uno en el otro. Por eso la «síntesis» no afirma la identidad de los extremos sino que, por el contrario, afirma su diferencia como tales. Ahí está la diferencia entre la *síntesis* y la «compulsión por identificar». En otras palabras, el paso inmediato de un extremo a su contrario es precisamente una señal de nuestra sumisión a la *compulsión por identificar*.

Se me ocurre un ejemplo sacado de Corea del Norte. Leí un libro sobre ese país, escrito por un autor occidental, que trataba de describir la vida cotidiana durante la terrible hambruna que ha sufrido en los últimos quince años; cuando hace quince años el gobierno de Corea del Norte prácticamente dejó de funcionar. Ya que el Estado controlaba prácticamente toda la infraestructura social, la gente no obtenía suficiente comida para sobrevivir, no podía encontrar un trabajo, etc. ¿Y que surgió allí? Una cierta forma de brutal y rudimentario capitalismo: la gente iba al bosque para recoger frutas, para su consumo y para venderlas en el mercado. ¿No es interesante ver cómo, por debajo de cualquier cosa que enseñan al mundo —los fastuosos espectáculos, los Juegos de Masas con sus robóticos bailarines[1]—, se encuentra un terrible individualismo *survivalista* darwiniano? Básicamente, cada cual se ocupa de sí mismo. Lo mismo sucedía con el estalinismo. Incluso en China, yo

sostengo que el verdadero resultado de la Revolución Cultural es el capitalismo que tienen ahora.

Por otra parte, veamos qué sucede en el capitalismo. La gente habla de individualismo pero ¿de qué clase de individualismo se trata? No sorprende que las grandes empresas aprueben encantadas unos evangélicos ataques sobre el Estado cuando se trata de regular fusiones de medios de comunicación, poner limitaciones a las compañías del sector de la energía, fortalecer la normativa sobre contaminación del aire, proteger la vida salvaje, limitar las talas de árboles en los parques nacionales, etc. Es la ironía final de la historia: el individualismo radical sirve de justificación ideológica para el poder sin restricciones de lo que la gran mayoría de los individuos experimentan como un enorme poder anónimo, que regula sus vidas sin ninguna clase de control público democrático.

Podemos ver qué sucede ahora con internet. Estamos pasando a serializar cada vez más nuestras vidas: vamos a ver las mismas películas y vemos las mismas noticias. La gente lo describe como un movimiento hacia las nubes: la computación en la nube. Ya no necesitamos un gran ordenador para los videojuegos como el que tengo en la habitación para divertirme con mi hijo. Hace diez años, un ordenador era una caja grande que teníamos en la mesa y la descarga se realizaba con disquetes y dispositivos USB; ahora ya no necesitamos potentes ordenadores individuales porque la computación en la nube se basa en internet: el *software* y la información llegan a los ordenadores o a los teléfonos a demanda del consumidor en forma de herramientas o aplicaciones a las que los usuarios pueden acceder y utilizar como si fueran programas instalados en el propio ordenador. De esta manera podemos acceder a la información desde cualquier lugar del mundo en que nos encontremos, con cualquier ordenador, y los teléfonos móviles ponen este acceso literalmente en nuestro bolsillo.

Todo sucede ahí fuera, y cabe preguntarse si la gente es consciente de cómo esto estandarizará todo. Solamente estaremos conectados a un solo proveedor, como Google o iTunes, pero estaremos limitados a las elecciones que hagan ellos. Por ello nuestra lucha se debería centrar en esos aspectos que representan una amenaza a la esfera pública trasnacional. Esta reciente tendencia hacia la organización del ciberespacio en base a la llamada «computación en la nube» es parte del impulso global hacia la privatización del *general intellect*.

Así que, volviendo al tema, repito que no me gusta ese enfoque que considera que tenemos dos extremos y que hay que encontrar un equilibrio; ese principio, para mí, es demasiado abstracto. Por ejemplo, podemos decir que algunos países no tienen democracia y que, por otro lado, otros tienen demasiada. Siempre se puede decir que necesitamos un equilibrio. Pero la verdadera revolución, para mí, es cuando cambias el propio equilibrio: *la medida del equilibrio*.

Cuando era muy joven, antes de la revolución sexual, se pensaba que había dos perspectivas diferentes: por un lado los conservadores, que pensaban que el sexo

solamente debía estar permitido dentro del matrimonio, y, por el otro, los que defendían la liberación de la sexualidad. ¿Qué sucedió entonces? El equilibrio cambió por completo. No se puede decir simplemente que el viejo equilibrio se perdió y que ahora tenemos demasiada libertad sexual, sino más bien que la propia medida de lo que es extremo ha cambiado. Ahí está para mí la verdadera revolución. Lo que ha cambiado es la *totalidad*; la misma medida de los extremos.

Esto también se relaciona con la otra pregunta sobre la reforma social. La cuestión no es que piense que necesitemos de la violencia para la revolución social. Por supuesto que no me gusta la violencia. Pero, para mí, reforma significa cambios *dentro* del orden existente: se puede decir que ahora tenemos demasiado individualismo así que lo que necesitamos es más responsabilidad social. Pero eso sigue estando dentro de ese orden. Por el contrario, la revolución se produce cuando cambia la regla básica de la sociedad. Por eso el capitalismo fue una revolución radical. Porque toda la idea de estabilidad ha cambiado con el capitalismo o, incluso, con la democracia capitalista: solamente con el capitalismo una determinada dinámica se volvió parte de la estabilidad. Si las cosas no cambian, se derrumban. El capitalismo cambió toda la lógica del espacio social. Cuando hoy hablamos de estabilidad, queremos decir estabilidad del desarrollo dinámico. Es una lógica de la estabilidad totalmente diferente a la de los tiempos premodernos.

# 3. Politización de la ética

*¿Cómo deberíamos concebir nuestras responsabilidades cuando nos enfrentamos a esta nueva lógica del capitalismo moderno?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Bueno, yo desconfío de la idea de un bien común. No creo que haya un bien común que esté prescrito *a priori*, de antemano, por naturaleza. Incluso con respecto a la naturaleza, ¿cuál sería el bien común? Podríamos decir que la naturaleza necesita de un equilibrio que permita a la humanidad sobrevivir en la Tierra. Pero tendremos que definir ese equilibrio. Quiero decir que, como todos sabemos, la naturaleza es una locura. Provoca catástrofes constantemente. ¿Podemos imaginarnos lo que sucedió cuando los dinosaurios se extinguieron o cuando se formó el petróleo? Ahora sabemos que el desierto del Sahara fue una vez un gran océano.

La naturaleza no está equilibrada. En esto soy muy moderno. Simplificando las cosas, podemos decir que, antes de la modernidad, la gente creía en un orden predestinado, en una cierta clase de armonía global que nosotros, los humanos, hemos arruinado, así que ahora tenemos que recuperarla. Yo no creo en esta solución, especialmente con respecto a la ecología de hoy en día. No creo que haya ningún orden natural. Los órdenes naturales son catastróficos.

Regresando a las preguntas, estoy a favor de la *politización de la ética* en el sentido de que no solo somos responsables de cumplir nuestro deber o de trabajar por el bien común, también somos responsables de decidir cuál es ese bien. Incluso cuando alguien insiste en que hay una cierta clase de equilibrio natural, ¿no es eso también una decisión *político-ecológica* totalmente coherente? Por ejemplo, algunos pueden decir que la población global ha crecido demasiado, que hay demasiada gente y que hemos desarrollado demasiadas fuerzas productivas, etc. Por ello, podrían decir que deberíamos fomentar las enfermedades infecciosas para que desaparezcan al menos dos tercios de la humanidad, mientras que aquellos que no lo hagan deberían aprender a vivir de forma más austera. Esto sería lo mejor para la Tierra e incluso para la humanidad. Evidentemente, estoy en total desacuerdo con esa opinión pero ¿qué se puede decir *a priori* en su contra? No puedes argumentar desde una posición ecológica. ¿Qué podrías decir? ¿Que sería malo para la Tierra? Realmente, para la Tierra, eso sería mejor que decir que debería haber comida para toda la gente que vive en la actualidad. ¿No sería lo mejor para la Tierra arreglar las cosas para que murieran gradualmente dos tercios de la población? Para la Tierra probablemente sería lo mejor que podría pasar.

Lo que quiero decir es que nosotros ya tomamos decisiones *ético-políticas*. Eso es lo que me gustaría resaltar: somos mucho más libres y responsables de lo que pensamos. Ahora está de moda decir —como solían hacer los viejos marxistas— que «solo somos libres en apariencia. Vamos a la tienda y compramos lo que queremos,

pero en realidad estamos manipulados». Es cierto, pero también somos mucho más libres de lo que pensamos. Si se cree en alguna clase de destino, la vida se vuelve más fácil. La dificultad está en romper el destino. Todos asumimos que esta explosión del desarrollo y de la industria es nuestro destino. Incluso la mayoría de los ecologistas debaten sobre cómo hacer que la industria sea ecológica; aceptan la primacía de la industria. Para mí todo esto es problemático.

Creo que el primer paso es aceptar las consecuencias de la modernidad, es decir, la libertad radical no solo en el sentido positivo, sino también con la aterradora carga que supone tener que decidir. Nos corresponde hacerlo. Eso es lo que Jacques Lacan quiere decir cuando dice: «No hay ningún gran Otro, *il n'y a pas de grand Autre*». No hay ninguna entidad en la que podamos confiar. Siempre que hay una crisis la gente, de manera espontánea, busca alguna clase de equilibrio perdido. Todo esto empezó con Confucio, a quien considero la figura original del idiota. Confucio no fue tanto un filósofo como un protoideólogo: lo que le interesaba no era las verdades metafísicas, sino más bien un orden social armónico dentro del cual los individuos pudieran llevar unas vidas felices y éticas.

No sorprende que la descripción que hace Confucio del desorden que observa en la sociedad que le rodea irónicamente proporcione una buena descripción de una sociedad realmente democrática. Confucio propone una cierta clase de teoría protoalthusseriana de la interpelación ideológica: el «gran Otro» ideológico (la tradición), personificada en sus aparatos (los rituales), interpela a los individuos, y corresponde al individuo vivir y actuar de acuerdo con el título que le hace ser lo que es. La idea de Confucio era que las crisis se producen cuando se pierde la armonía original, y entonces la idea es restaurar la armonía. Creo que deberíamos romper con esto. No hay ninguna armonía a la que podamos o debamos regresar. En lugar de la armonía, lo que tenemos que hacer es *decidir* lo que queremos, y luchar y pelear por ello.

# 4. Medios sin un fin: frónesis política

*¿Qué clase de valores deberíamos promover para orientar nuestras decisiones ético-políticas?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Lo que me fascina son los acontecimientos que se están produciendo en Egipto. Durante años, Occidente ha estado diciendo «queremos que los árabes se vuelvan demócratas». Pura hipocresía. Ahora que hemos tenido una explosión democrática que, al mismo tiempo, no suponía —por lo menos hasta ahora— ninguna clase de fundamentalismo islámico, resulta que todo el mundo tiene miedo. Eso es lo que siempre me fascina. Empiezas a realizar un análisis teórico y sucede algo que es frecuente en la política: acabas relacionando aspectos muy diferentes.

En Eslovenia tenemos un proverbio que dice que si hablas demasiado es que quieres algo: en el fondo, tienes miedo de que pueda suceder algo, y hablas mucho para asegurarte de que no ocurra. Con la democracia en los países árabes sucede algo parecido. Todo el mundo estaba diciendo que necesitaban democracia, pero todo el mundo tenía pavor a que, finalmente, la democracia llegara.

Quizá aquí tendrías que explicarme algo. Cuando hablas del bien común, yo pienso en algo como la verdadera actividad política y, por supuesto, no me refiero a la lucha por el poder o a la corrupción; más bien me refiero al proceso de toma de decisiones. En este terreno político de juicios y decisiones necesitamos lo que Aristóteles llamó la *phronesis*, una reflexión en la que no tienes de antemano ninguna medida teórica y no puedes determinar tus prioridades de una manera no política. La política, para mí, no es meramente un medio de adoptar decisiones sobre cuestiones religiosas, sociales y éticas de una manera objetiva. Eso simplemente no es cierto.

La lección de la política es que no puedes distinguir entre *medios y fines (objetivos)*. Todos sabemos que esta fue la gran contradicción del estalinismo. Querían la libertad comunista, pero el camino que tomaron acabó en lo contrario. Así que de nuevo, para mí, la política significa precisamente que todo es una cuestión de toma de decisiones, no que tengas esta deliberada decisión contingente. Especialmente hoy hay que tomar decisiones, y no solo con la ecología sino también con la biogenética y otros temas.

Está claro que tenemos que decidir todo. En un periodo muy corto de tiempo, seremos capaces de hacer cosas terribles que no solo influirán en las apariencias físicas, manipulando genes, sino que también afectarán a las propiedades psicológicas. Por ejemplo, hace un par de años visité Beijing y Shanghái y me reuní con algunas personas que estaban trabajando para la Academia de las Ciencias de China. Me mostraron un programa bastante horripilante en su Instituto de Biogenética. «Nuestro objetivo es cuidar del bienestar físico y *psicológico* del pueblo chino», decían. Esto significa que planean de alguna manera controlar incluso las

características psicológicas de la gente. Aquí, la vieja religión no funciona. Todas nuestras sabidurías tradicionales no se pueden aplicar porque las coordenadas básicas han quedado socavadas.

La ética tradicional nos dice que hay que cumplir nuestro deber y trabajar duro. Pero pongamos el ejemplo de dos estudiantes, uno es un vago y el otro muy trabajador. Según la ética normal, el chico bueno que trabaja duro será el ganador. Pero ¿qué pasa si el vago se toma unas pastillas que mejoran tremendamente su capacidad y, trabajando solamente un poco, derrota al chico trabajador? ¿Qué harías entonces? ¿Prohibir las pastillas? Aquí las coordenadas éticas cambian.

Jürgen Habermas —aunque no estoy de acuerdo con él— era consciente de esto, y su alternativa era simplemente no prohibirlas. Pero creo que su solución no funciona. ¿Nos podemos imaginar lo dolorosa que es esa solución? Digamos que yo soy un estudiante vago y tú eres el trabajador. Pero yo me tomo la pastilla y hago el trabajo mucho más deprisa que tú y sin ningún esfuerzo. Tendrías muchos motivos para sentirte un idiota. ¿Para qué realizar ese esfuerzo ético y ese duro trabajo? ¿Cuál es la base de nuestra ética? ¿Ser libres? Como dice la gente, «la libertad viene con el deber. Para ser libre tienes que ganártelo sometiéndote a una disciplina y trabajando duro». Pero ¿qué pasa si tenemos que cambiar la misma disciplina y el sentido del trabajo? ¿Qué pasa si se puede influir en todo esto mediante algún medio químico, incluso genético? Todo cambia y nos encontramos en una situación totalmente nueva.

Así que si, con bien común, te refieres a una conciencia de que tenemos que decidir cuál es el bien común, entonces estamos de acuerdo. No creo que, en relación al momento en que se encuentra la humanidad actualmente, podamos aplicar el tradicional paradigma confuciano de que hay un caos y debemos regresar a la estabilidad. Deberíamos decidir qué estabilidad es la que queremos. Y no tenemos ninguna garantía de ningún equilibrio natural ni de ninguna armonía social. En este punto, soy pesimista.

# 5. «Espero que vivas tiempos interesantes»

*Hablando de la situación llamativamente nueva que atravesamos, una vez citaste a Antonio Gramsci: «El viejo mundo está agonizando y el nuevo lucha por llegar: ahora es el tiempo de los monstruos». Y en estos tiempos interesantes, hay algo delante de nosotros. Entre todos los llamados monstruos, ¿cómo analizas el ascenso de China, a la que algunos consideran el nuevo monstruo?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— No sé si es verdad, pero en Europa decimos que los chinos tienen un proverbio que dice que si realmente odias a alguien, la maldición que le lanzas es «¡espero que vivas tiempos interesantes!». Realmente, cuando estuve en China me dijeron que ellos se lo habían oído a occidentales. Es típico atribuir algo a alguien y luego, cuando hablas con él, resulta que no sabe nada del tema. De cualquier modo, históricamente, los «tiempos interesantes» han sido periodos de intranquilidad, guerra y luchas por el poder en los que millones de inocentes sufrieron las consecuencias. Y hoy en día, sin duda, vivimos tiempos interesantes, con peligros y tensiones.

Quién sabe qué va a pasar con el creciente caos de la naturaleza y la economía. Esto es lo que me preocupa: ha habido grandes debates en los que algunos han empezado a poner en duda a los ecologistas, afirmando que están exagerando el calentamiento global. Pero la observación tiene una respuesta fácil: cuando se escucha a los buenos científicos ecologistas, advierten que el calentamiento global no significa simplemente que aumentará el calor en todas partes, significa que se acentuarán las condiciones extremas. Hay una predicción, paradójica, de que si continúa el calentamiento global puede haber una nueva edad de hielo en Europa Occidental. Se trata de una teoría sobre la Corriente del Golfo: si se calienta más, la corriente no llegará a Europa. La gente tiende a olvidar que Nueva York está en la misma latitud que España. Es decir, nosotros, en Europa, tenemos un clima relativamente más cálido que la gente del norte. Así que el calentamiento global significa una nueva edad de hielo en Europa. Es una locura.

De nuevo, mi planteamiento es que, dada la sensación de urgencia, necesitamos reflexionar, y eso no se debe a ninguno de mis sueños comunistas. Yo he vivido en un país comunista. Sé lo horrible que era, en un sentido más *global*. Pero supongamos que se produce algo como una nueva edad de hielo en Europa o sequías aún más severas en África. Al mismo tiempo nos dicen —no sé si será verdad— que los gigantescos bosques del norte de Siberia se volverán habitables debido a que el permafrost se está derritiendo. Sin duda el cambio climático traerá una creciente competencia por los recursos, inundaciones costeras, daños infraestructurales por el deshielo del permafrost, tensiones sobre las especies animales y las culturas indígenas de la región; todo ello acompañado por la violencia étnica, el desorden civil y el

dominio de bandas locales. De la misma manera, cada vez oímos más y más voces pidiendo que prestemos atención al calentamiento global. Las predicciones pesimistas deberían considerarse en un contexto más equilibrado.

Pero si algo de eso sucede, ¿tenemos mecanismos para organizar las cosas? ¿Cómo vamos a trasladar a la gente desde, por ejemplo, África a otro lugar? Actualmente ya se están produciendo traslados espontáneos. En un año más o menos el transporte marítimo podrá tomar una ruta directa por el norte, reduciendo el consumo de fuel y las emisiones de carbono. Y me han dicho que muchos chinos ya se están trasladando a Siberia. ¿Somos conscientes de lo que está pasando? Dos millones de chinos ya están en África tomando posiciones, algo que horroriza a mis amigos izquierdistas de allí.

Pero yo les digo que estamos aproximándonos realmente a un mundo multicéntrico, lo que significa que tenemos que hacernos nuevas y —para la izquierda tradicional— desagradables preguntas. ¿Significa esto que quizá debamos aceptar que Estados Unidos no es siempre automáticamente el tipo malo? Hablamos de Estados Unidos como de un Estado neocolonialista, pero ¿qué pasa con el neocolonialismo chino? Yo soy lo que abstractamente se puede llamar un anticapitalista. Recelo, por ejemplo, de los viejos izquierdistas que centran todo su odio en Estados Unidos. ¿Por qué la izquierda permanece callada sobre China? Cuando hablo de este tema, les molesta. Pero es evidente que China es ahora una megaeconómica potencia colonial en África. Están haciendo algunas cosas mejor que Occidente, pero no todas. Por ejemplo, en Sudán o Zimbabue están creando sistemáticamente fábricas dirigidas por tiranos locales. O en Myanmar (Birmania). Está absolutamente claro cómo sobrevivieron los generales a las protestas encabezadas por los monjes budistas hace un par de años: el régimen militar se salvó con la discreta ayuda de los consejeros de seguridad chinos. Myanmar es realmente una colonia económica china en la que China pone en práctica la habitual estrategia poscolonial: apoyar al corrupto régimen militar de turno a cambio de la libertad para explotar los vastos recursos naturales.

Es lo mismo que lo que las empresas surcoreanas trataron de hacer en Madagascar. He oído que no prosperó, pero es otro ejemplo de colonialismo capitalista. Según me informaron, el plan era bastante horrible. Daewoo Logistics, una de las mayores empresas de Corea del Sur, anunció que quería comprar en Madagascar alrededor de 1,3 millones de hectáreas de tierra de labranza, las más fértiles, que representaban cerca de la mitad de la superficie cultivable. El plan era destinar las tres cuartas partes de ellas al maíz, y el resto a la producción de aceite de palma, un producto clave en el mercado global de biocombustibles. Daewoo afirmaba que su trato también iba a beneficiar a Madagascar. Pero todo el mundo sabe que todo iría bien mientras la economía marchara bien. De lo contrario, la gente en Madagascar pasará hambre. Creo realmente que estamos viviendo en unos tiempos de locura, donde, sin alguna clase de vínculos más allá y por encima del nivel del

Estado, nos perderemos en un nuevo caos. El círculo de la dependencia poscolonial, de ese modo, se cierra otra vez.

Por lo que me cuentan mis amigos políticos, muchos Estados ya se están preparando silenciosamente para el apocalipsis de la deuda. Una de las maneras de interpretar la política estadounidense es considerar que se basa en la premisa de que pronto la mayor parte del mundo estará sumergida en el caos. Así que tenemos que aislarnos, protegernos y pensar cómo controlar unos cuantos temas vitales, como el petróleo de Oriente Medio. Y el resto, ¿a quién le importa? Que se mueran de hambre. De ese modo el comunismo está, una vez más, a las puertas. ¿Quién decide y cómo se deciden las prioridades, si semejantes decisiones no se pueden dejar al mercado? Aquí es donde hay que plantear de nuevo la cuestión del comunismo.

# 6. Comunismo: el fiasco ético-político

*Como has sostenido, la reanimación de la idea de comunismo solamente se puede justificar cuando está relacionada con lo común. Y en una interesante entrevista en* Guardian, *«revelaste el secreto» de que el comunismo triunfará. ¿Qué querías decir con eso? ¿Y con tu afirmación de que la explosión de sublevaciones y rebeliones nos iba a conducir a superar los fracasos del comunismo del siglo XX?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Me gusta el punto de vista de lo *común* en el sentido de que estamos enfrentándonos a megaproblemas en los que se cuestionan viejas ideas sobre Estados soberanos o sobre temas como la ecología. Se puede ver, por ejemplo, qué sucedió con la crisis financiera, se pueden comparar los 700 000 millones de dólares gastados solamente por Estados Unidos para estabilizar el sistema bancario, con el hecho de que, de los 22 000 millones prometidos por las naciones más ricas para ayudar al desarrollo de la agricultura de las naciones más pobres, hasta ahora solamente se han materializado 2200 millones. El colapso financiero hizo imposible ignorar la descarada irracionalidad del capitalismo global. En este sentido, la Cumbre del Clima de Copenhague fue simplemente un fiasco. Cuando se produce alguna clase de reunión ecológica todo lo que dicen es: «Sí, tenemos que seguir hablando y ha sido un éxito porque hemos decidido volver a reunirnos dentro de dos años». No obstante, si se trata de la crisis financiera, son capaces de actuar inmediatamente con cantidades de dinero increíblemente desmesuradas. Esto es una paradoja.

Mira lo que decía Stalin, «si matas a una persona eres un asesino. Si matas a dos, un gánster. Si eres un enloquecido jefe de Estado y mandas a millones a la muerte, eres un héroe». Resulta horrible. Ahora podemos decir lo mismo sobre el crimen. Si robas cien mil dólares eres un ladrón. Si destruyes miles de millones, los bancos y el Estado vendrán en tu ayuda. Realmente es preocupante.

Hay algo que quiero decir sobre mi comunismo, no la versión leninista que era la locura total. Muchos izquierdistas me odian cuando sostengo que el comunismo del siglo XX puede haber sido el mayor fiasco ético-político de la historia de la humanidad. Creo que no hay una explicación más suave. Aquí y allá se hicieron algunas cosas bien, pero globalmente fue un fiasco. Sin embargo, los problemas a los que el comunismo trataba de dar respuesta siguen ahí, más que nunca. Están regresando.

Por eso me gusta decir que, para mí, el comunismo no es una respuesta. El comunismo no es el nombre de la solución, sino el nombre del *problema*, el problema de lo *común* en todas sus dimensiones: lo común de la naturaleza como la sustancia de nuestra vida, el problema de nuestro acervo común biogenético, el problema de lo común de la cultura («propiedad intelectual»), y por último pero no menos

importante, el problema de lo común como el espacio universal de la humanidad del que nadie debería estar excluido. Cualquiera que sea la solución, tendrá que resolver este problema. Así que lo que el bien común trata de reflejar es el nombre de un problema. Eso es el comunismo para mí. ¿Cuál será la respuesta? No lo sé. Puede que no tengamos ninguna. Puede que sea una catástrofe. Pueden ser muchas cosas. No lo sé.

No obstante, sin ser demasiado pesimista, lo que me sorprende una y otra vez es cómo se equivocan los supuestos especialistas. Hace diez o quince años, la gente decía que en los tiempos posmodernos ya no hay revoluciones, que nos podíamos ir olvidando de tomar las calles. Ahora resulta que las tenemos por todas partes. Quién sabe qué viene a continuación.

Me gustaría ver que pasará en Arabia Saudí. Esta es la verdadera preocupación. Todo el mundo tiene pánico no tanto por Egipto como por Arabia Saudí, un régimen increíblemente corrupto. Pero ¿sabes lo que es realmente absurdo? Que de alguna manera allí no existe corrupción, porque la corrupción constituye el propio sistema. En otros países encuentras a políticos que roban del Estado, pero allí el rey *es* el Estado, así que no necesita robar. El sistema en sí mismo es realmente horrible.

Estuve en Qatar en Año Nuevo y conocí a algunas gentes de Arabia Saudí que me contaron cosas increíbles. Básicamente, la familia real posee el Estado. No tienen que robar nada porque ya lo tienen todo. La clave es que todos ellos tienen amantes y engendran vástagos, de forma que hay unos 10 000 príncipes en la familia; todos ellos disfrutan de una vida regalada. Pero si sales por los barrios, el país tiene su propia pobreza. ¿Sabes que hace un par de años incluso en Arabia Saudí hubo pequeñas manifestaciones? Las cosas ya han empezado a moverse allí. Ahora todo el mundo tiene miedo en Occidente pero ¿no se dan cuenta de que, cuanto más se posponga, más enloquecida y destructiva será la explosión?

Yo veo explosiones en todas partes. En Qatar, la conservadora de un museo me llevó a una zona industrial en los suburbios de Doha. Inmediatamente pregunté quiénes trabajan para levantar todos esos preciosos edificios. La respuesta estaba en lo que parecía un campo de concentración de barracones militares para trabajadores inmigrantes. Parecen trabajadores que se venden a sí mismos como esclavos. Muchos de ellos venían de Nepal, Indonesia o Filipinas. Y durante cuatro años les retiran los pasaportes con la excusa de que así seguro que les pagan el salario. Ni siquiera son libres para marcharse. Tienen que trabajar sin aire acondicionado cuando la temperatura en verano alcanza los 57 grados centígrados. Con ese calor, si sales a la calle puedes freír huevos sin ningún problema. Reciben 150 dólares mensuales, de los que la empresa les descuenta algo por la comida.

Para que no estropeen el paisaje, quieren que sean *invisibles*. El viernes pueden visitar la ciudad, pero para impedir que vayan a tiendas encontraron una ingeniosa solución. Todos los viernes la entrada en los centros comerciales está prohibida para hombres solteros, oficialmente para mantener en los centros el espíritu familiar

aunque, evidentemente, eso solo sea una excusa. Evidentemente, todos estos trabajadores no tienen pareja, de manera que, con el pretexto de proteger a la familia, tienen prohibida la entrada en los centros comerciales el único día que libran. Todo esto está esperando explotar. Es interesante lo que está pasando en todos estos sitios, Qatar, Abu Dabi, Dubái. Esto es esclavitud y acabará por explotar.

# 7. ¿Quién teme a una revolución fracasada?

*Ahora estamos viendo todas estas explosiones, desde Egipto a Túnez. ¿Qué pasa si acaban como simples episodios revolucionarios? En estos tiempos económicamente tensos, ¿por qué estamos extendiendo la guerra?; ¿por qué la administración estadounidense está extendiendo la guerra en Afganistán?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Siempre digo que ha sido Occidente el que ha creado el problema en estos países: el ascenso del fundamentalismo religioso es exclusivamente una consecuencia de la retirada de la izquierda. Podemos verlo, por ejemplo, en Afganistán. Hace cuarenta años Afganistán era un país musulmán tolerante, extremadamente laico. Había un rey que era una especie de tecnócrata laico y prooccidental, y un partido comunista local muy fuerte. ¿Qué pasó entonces? El partido comunista dio un *coup d'État* y la Unión Soviética y Occidente intervinieron, Estados Unidos respaldó a los fundamentalistas musulmanes y ahora nos encontramos con un Afganistán fundamentalista. ¿No es una bonita paradoja? No se trataba de una vieja y fundamentalista sociedad tradicional a la que debíamos instruir, sino que, en todos los sentidos, se volvió fundamentalista como consecuencia de verse envuelta en la política mundial. Con el sistema liberal global hemos generado el fundamentalismo. Sucede lo mismo en todos los países árabes.

Yo afirmo que este ascenso del fundamentalismo religioso es exclusivamente la otra cara de la desaparición de la izquierda secular en los países musulmanes. Tenemos la tendencia a olvidar lo fuerte que era la izquierda secular en los países árabes y el papel bastante honorable que tuvo. En Siria, Irak o incluso Egipto, no fue simplemente un instrumento de la Unión Soviética. Y todos sabemos, por ejemplo, cuál fue probablemente el mayor crimen del político egipcio Gamal Abdel Nasser: a mediados de la década de 1960 asesinó prácticamente a todos los comunistas. A menudo cito a Walter Benjamin cuando decía que «cada ascenso del fascismo da testimonio de una revolución fallida». Esto quizá sea más pertinente hoy de lo que lo ha sido nunca.

A los liberales les gusta señalar las similitudes entre los «extremismos» de izquierda y de derecha: el terror y los campos de concentración de Hitler imitaban al terror bolchevique, el partido leninista vive actualmente en Al Qaeda; bien, pero ¿qué significa todo eso? También puede interpretarse como una muestra de que el fascismo literalmente reemplaza a (toma el lugar de) la revolución izquierdista: su ascenso es el fracaso de la izquierda, pero simultáneamente una prueba de que había un potencial revolucionario, una insatisfacción que la izquierda no pudo movilizar. ¿No se corresponde exactamente el auge del islamismo radical con la desaparición de la izquierda secular en los países musulmanes? Este debería ser nuestro mensaje a los liberales centristas: «Sí, os librasteis de nosotros, la extrema izquierda, y ahora tenéis

a los fundamentalistas religiosos».

Si no surge una *nueva izquierda secular* —una «izquierda revolucionaria» no en el sentido de matar personas, sino «revolucionaria» precisamente en el sentido de que incorpore ciertas medidas radicales que pudieran salvaguardar, como nos gustaría hacer, el legado liberal— nos encontraremos llegando a lo que en Europa irónicamente llamamos «capitalismo con valores asiáticos», que significa capitalismo totalitario.

Ya nos estamos acercando a eso ahora. En Italia, Hungría o incluso en Europa Occidental en general, estamos asistiendo a nuevas formas de racismo. Suecia no está tan mal, pero cuando estuve en Noruega me dijeron que el segundo partido en importancia ya es un partido antiinmigrantes. Sucede lo mismo en Holanda, un país que siempre ha estado considerado un símbolo de la tolerancia. Eso es muy preocupante. Es llamativa la fuerza que el autoritarismo está teniendo en Hungría y cómo está relacionada con la rehabilitación del fascismo. La última moda de la derecha europea, desde Italia a Hungría y Rumanía, es poner en Hitler todo el énfasis, de manera que se pueda salvar a otros. La derecha dice que está totalmente en contra del nazismo, no del fascismo. Dicen que Mussolini no era tan malo, ni Franco, solo para salvar a otros fascistas menores. ¿A qué se debe esta necesidad de salvar no ya a exfuncionarios de regímenes fascistas «blandos» como el de Italia, sino a los propios nazis, cuya ideología era explícitamente anticristiana, pagana? Bueno, en todo esto veo un montón de problemas.

# 8. Otro mundo es posible

*Puede haber decepcionado a los lectores que esperaran encontrar una respuesta desde tu idea de comunismo. También creo que la obligación de la izquierda secular no es solamente la lucha ideológica sino también empezar desde el principio, como decías citando a Lenin en su faceta beckettiana, lo que nos lleva a la gran cuestión. Una vez mencionaste que la dificultad del capitalismo actual es, de hecho, que ni siquiera podemos imaginar una alternativa viable al capitalismo global. ¿No somos capaces realmente de concebir una posible alternativa? ¿Cuál será nuestra única opción posible? ¿Cómo describes el nuevo modelo de una sociedad justa? ¿Cuál es tu idea del futuro? ¿Qué clase de sociedad quieres?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Si me preguntas cuál será nuestro futuro, mi modelo es este: ¿has visto la maravillosa película *Brazil*, de Terry Gilliam? Tiene treinta años, pero es una película preciosa, una comedia totalmente enloquecida que muestra a una Inglaterra del futuro bajo un régimen totalitario que en privado cultiva el hedonismo. No se trata de la dignificada vía autoritaria, sino una cierta clase de Groucho Marx en el poder. ¿No se parece a esto el primer paso de Berlusconi, anterior primer ministro de Italia? También en China, a nivel de la vida privada, nadie se preocupa por tus perversiones, pero no te metas con la política. Ya no se trata de la típica movilización fascista. El capitalismo liberal democrático se está aproximando a su límite y necesitamos acciones sociales de largo alcance y coordinadas. De otro modo, el futuro se parecerá al que se muestra en *Brazil*.

Creo que el nuevo autoritarismo no será como el viejo en cuanto al orden disciplinario, pero tendrá por resultado una extraña sociedad donde, a nivel consumista y privado, tendrás toda la libertad sexual o cualquier cosa que quieras y, al mismo tiempo, será una cierta clase de orden *despolitizado*. Es un pensamiento horrible. Así que ¿cómo debemos valorar esto?

Otro significado de la palabra «común» es muy importante en el contexto de «sentido común», «respeto común». Por eso me gusta sorprender a la gente diciendo que estoy a favor de valores autoritarios, ¿qué quiero decir con eso? Déjame poner un ejemplo. No me gustaría vivir en un Estado donde tienes que argumentar que no está bien el violar a las mujeres. Eso es obsceno. ¿Qué clase de sociedad es esa en la que esos valores necesitan ser debatidos? Me gustaría vivir en una sociedad donde no hay duda de que la sola idea de violación es completamente aborrecible y demencial. Y lo mismo sucede con el racismo, el fascismo, etcétera.

La medida del estatus ético de la sociedad depende no de ciertas cosas que se debaten, sino de ciertas cosas que simplemente se aceptan como reglas no escritas. Por ejemplo, en Europa no se ven carteles que digan «No escupir en el suelo. No tirar comida». No estoy siendo despreciativo, pero me han dicho que este tipo de

indicaciones se encuentran en China. Pero en Europa automáticamente se dan por supuestas. No tienes que poner carteles en la pared. Este es, creo, el *estándar ético* de la sociedad. No lo que está explícitamente prohibido o permitido, sino lo que está aceptado hasta tal punto que no hace falta hablar de ello.

Y si miramos a Europa, los estándares básicos están cayendo en picado. En este sentido, cosas que hace veinte o treinta años se consideraban imposibles se vuelven cada vez más aceptables. Por ejemplo, hace veinte o treinta años la idea de tener a la extrema derecha en el poder era inaceptable. Todos los pequeños partidos neofascistas —como Jörg Haider en Austria o Jean-Marie Le Pen en Francia— estaban anatematizados. No hablábamos con ellos. Estábamos en una sociedad democrática y por eso los tolerábamos. Pero estaba totalmente fuera de lugar el tenerlos en el poder. Pero esto se acabó. Ahora los tienes en Austria y en otras partes. Repentinamente, se han vuelto respetables. También ha cambiado lo que pensábamos sobre el fascismo: hasta ahora, había un consenso en Europa de que el fascismo era malo. Pero ahora hay debates sobre eso. Y, como he dicho, lo mismo sucederá cada vez más con el racismo.

Lo mismo ocurre ahora en relación a Egipto. Creo que Occidente tendrá que abandonar cada vez más la democracia, incluso aunque nos aferremos a alguna forma de ella. Cada vez estará más de moda decir, «Sí, democracia. Pero no la puedes aplicar directamente, alguna gente no está suficientemente madura para ella». Israel ya lo ha dicho abiertamente: «Apoyamos a Mubarak porque los egipcios todavía no son un pueblo maduro para la democracia». Pero ¿no es irónico? Esta revolución demostraba en sí misma que los egipcios querían democracia.

Realmente creo que nos estamos aproximando a tiempos potencialmente peligrosos y caóticos. Veo con preocupación una clase de *nueva sociedad autoritaria* diferente al fascismo. No me gusta lo que mucha gente dice, «Sí, es un nuevo fascismo». No me gusta esa expresión porque yo estoy hablando de algo nuevo y no me gusta cómo utilizan el término de esta manera metafórica donde, aunque parece que dicen algo muy preciso, realmente muestran su falta de análisis. Cuando la gente describe lo que está pasando ahora en Hungría como fascismo, básicamente están diciendo: «No sé lo que está pasando, simplemente me recuerda lo que pasó hace sesenta o setenta años». Eso no sirve.

Creo que el mundo actualmente está pidiendo una alternativa real. ¿Te gustaría vivir en un mundo donde las únicas alternativas fueran el neoliberalismo anglosajón o el capitalismo chino-singapurense con valores asiáticos? Lo que me temo es que con este capitalismo con valores asiáticos tengamos un capitalismo mucho más eficaz y dinámico que nuestro capitalismo occidental. Pero no comparto las esperanzas de mis amigos liberales. El matrimonio entre el capitalismo y la democracia está acabado.

Para mí, la lección de Wall Street es que la verdadera utopía no implica que podamos tener una sociedad diferente. La verdadera utopía es la manera en que son las cosas, creer que pueden continuar indefinidamente del mismo modo. Yo afirmo

que nos estamos aproximando a decisiones difíciles. Si no hacemos algo, nos estamos aproximando claramente a un nuevo orden *autoritario*.

# 9. Porque no saben lo que hacen

*Incluso aunque nos estemos aproximando a tiempos potencialmente peligrosos de caos y tengamos que tomar difíciles decisiones, realmente no sabemos qué va a pasar. ¿Cómo vamos a afrontar este tiempo de incertidumbre, de «incógnitas»?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Realmente creo que estamos viviendo tiempos muy peligrosos, muy interesantes. Todo está cambiando, incluyendo la propia naturaleza humana gracias a las posibilidades de la biogenética, etc. Siempre he estado completamente fascinado por ese fenómeno de establecer una conexión directa entre nuestro cerebro y la actividad física sin la utilización de aparatos. Por ejemplo, cuando estuve en Nueva York, vi en televisión que personas paralíticas, en silla de ruedas, pueden controlar el movimiento simplemente con la mente. Ni siquiera hace falta el proverbial dedo meñique de Stephen Hawking: con mi mente puedo hacer que los objetos se muevan; es decir, es el propio cerebro el que sirve como máquina de control remoto. Esto es literalmente la realización de la idea orwelliana de «control mental». Si simplemente *piensas* con determinación en avanzar, la silla de ruedas avanza.

Ahora esto suena muy bonito. Nos sentimos como si fuéramos Dios. Podemos mover los objetos con nuestro pensamiento. Pero el problema es que, en primer lugar, si esto se puede hacer desde dentro hacia fuera, también podría ir desde fuera hacia dentro. Es decir, podría ser que alguien controlara tus pensamientos desde el exterior. Quiero decir que lo que está claro es que nuestro mismo sentido de la identidad —«¿qué somos?»— se basa en esta brecha. Esta misma brecha entre mi pensamiento y el mundo exterior, que es el fundamento básico de nuestros sentidos de la identidad personal, es donde la libertad está siendo socavada. No sabemos qué significa esto, qué está sucediendo realmente. Estamos entrando en un mundo tan nuevo que no sabemos nada.

A algunos izquierdistas les gusta decir: «Sabemos lo que está sucediendo. Pero no sabemos cómo movilizar a la gente». Yo no estoy de acuerdo. Por ejemplo, ¿qué está pasando actualmente en China? ¿Es simplemente una forma autoritaria de capitalismo? ¿Es una nueva forma de comunismo? ¿Es algo totalmente nuevo? Encontramos a viejos marxistas y a viejos liberales que están de acuerdo en una cosa, simplemente que la vieja forma de comunismo incluso ha salido más triunfante. Pero no tienen una buena teoría. Tenemos muchos nuevos eslóganes —sociedad postindustrial, reflexiva, posmoderna, de la información— pero creo que solamente son nombres periodísticos. Todavía no sabemos qué está pasando. Por eso necesitamos la *teoría* y la *filosofía* más que nunca.

Actualmente es el *tiempo para la teoría*. ¿Por qué? Podemos fijarnos en los debates sobre el aborto, etc. No se puede aplicar simplemente la vieja sabiduría

religiosa porque es una situación totalmente nueva. ¿Deberíamos o no deberíamos permitir la investigación genética? ¿No se nota lo confusos que son los debates? Me ha dejado totalmente sorprendido cómo en Europa los católicos y los cristianos se oponen a las intervenciones biogenéticas, afirmando que los seres humanos tienen un alma inmortal y que no son solamente máquinas, de manera que no deberíamos jugar con ellos. Pero me gustaría hacerles una pregunta muy ingenua: si piensan que los seres humanos tienen un alma inmortal, que es independiente de la materia, ¿por qué tienen miedo a las intervenciones biogenéticas? Se producen en el cerebro, no pueden atacar a esa alma inmortal. Todos somos conscientes que estamos tocando algo que es muy peligroso.

Tampoco creo que funcione ninguna de las dos soluciones estándar. Por una parte, hay una solución conservadora (Jürgen Habermas / Iglesia católica), que simplemente insta a que se ponga fin a esto, que se prohíba. Es peligroso jugar con ello, así que pongamos un límite. Por el otro lado, está Ray Kurzweil, un importante representante del apocalipticismo tecnodigital, un ultraoptimista que dice que estamos avanzando hacia un estado de singularidad tecnológica, la especie humana y su trasmutación en «poshumana». Ambas soluciones están evidentemente equivocadas. Hay mucho trabajo que hacer. Es una tarea excepcional.

# 10. Visión de paralaje sobre la globalización posmoderna

*¿Puede la posmodernidad decirnos algo sobre nuestro tiempo?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Lo bueno es —y aquí puedo parecer un tanto eurocéntrico— que el mundo occidental está perdiendo su privilegio. Está abierto a todos. Una cosa que me gusta sobre lo que ahora denominamos la sociedad posmoderna es que ya no funciona con este sentido de viejo estatus. Singapur, por ejemplo, hace sesenta o setenta años era un atrasado pueblo-Estado. Ahora es un Estado que quizá tenga la mayor renta per cápita del mundo. Por lo general pensamos en Liechtenstein, con su sistema bancario, como uno de los más ricos, pero creo que ha perdido su reputación durante la crisis financiera, mientras que Singapur ha funcionado muy bien. Incluso en la crisis de 2009 creció un 15 por 100. Estas son, y no pretendo ser cínico, las pruebas de nuestros tiempos interesantes. Y una consecuencia muy buena del capitalismo posmoderno es que todo el mundo tenga una oportunidad.

Tampoco estoy de acuerdo con los que dicen que el posmodernismo significa americanización. No, el posmodernismo significa que, incluso en una pequeña nación, todo el mundo tiene una oportunidad. Esta es la razón por la que en Europa alguna gente está en contra de la globalización. Creo que las grandes víctimas de la globalización no son Estados Unidos o China, sino tradicionales potencias de segunda fila como Francia o Alemania. Ya nadie habla sus idiomas hoy día. Todos mis amigos franceses están furiosos porque hace cuarenta años el inglés estaba considerado vulgar, y el verdadero lenguaje internacional era el francés. Ahora nadie lo habla. Incluso el inglés es un perdedor. Leí un texto estupendo que afirmaba que el inglés que hablamos ahora, que está surgiendo como el lenguaje mundial, es una cierta clase de idioma extraño que realmente es muy diferente del que se habla en los tradicionales países de habla inglesa. El propio idioma inglés se perderá como resultado de su dominio global. El inglés que se está hablando en algún mercado chino puede que sea más real que el que hablan los agricultores ingleses.

¿Sabes dónde veo elementos positivos aquí? La globalización es tan sorprendente que yo mismo conozco las películas que hacéis en Corea. Incluso sé que ahora las películas de Taiwán están de moda. ¿No es fabuloso? El género que me gusta mucho es el de las novelas policiacas. ¡Ahora las tienes en todas partes! Hay series de detectives que se desarrollan en las reservas de los nativos americanos de Estados Unidos, en la zona industrial del Ruhr en Alemania, en Venecia y Florencia, en Islandia, en la Rusia de Brezhnev o de Yeltsin, incluso en el actual Tíbet (la saga de James Pattison con el inspector de policía chino, exiliado allí por razones políticas, como héroe).

Los suecos son los reyes de la novela policiaca. Stieg Larsson es un caso especial

porque realmente no escribe novelas de detectives, pero Henning Mankell sin duda sí que lo hace. El verdadero logro de Mankell es que, entre los escritores actuales, es un artista único de la *visión del paralaje*. Las dos perspectivas que presenta —la de la acaudalada Ystad y la de Maputo, la capital de Mozambique— están irremediablemente «desincronizadas», de manera que no hay un lenguaje neutral que nos permita traducir la una en la otra, todavía menos plantear una de ellas como la «verdad» de la otra. Todo lo que podemos hacer en las condiciones actuales es permanecer fieles a esta división tal como se presenta y, en ausencia de cualquier denominador común, registrarla.

Tomemos un caso absurdo, el de Arnaldur Indriðason en Islandia. Todo el país tiene menos de 300 000 habitantes, ¿sabes cuántos ejemplares de su última novela policiaca se han vendido en Islandia? 50 000. Es como la Biblia, todas las familias tienen una. Y está vendiendo cientos de miles en Francia, Alemania y ahora también en inglés. La ciudad de Reikiavik ofrece un recorrido literario en autobús que se centra en las novelas de crímenes de Indriðason. Como el «Mankell Tour» por Ystad. Para mí, este es el lado bueno del posmodernismo. Hace cuarenta años no se podía imaginar nada de esto. Vivimos tiempos muy interesantes, con grandes peligros, pero también con esperanzas.

También están cambiando las reglas. Es bastante increíble ver la estructura de Hollywood. Muchos actores, directores y cámaras extranjeros pueden trabajar allí. En Hollywood, por ejemplo, están Miroslav Ondrícek, un director de fotografía checo, y Vilmos Zsigmond, que es uno de los más influyentes directores de fotografía de origen húngaro de la historia. Lo bueno de Hollywood es que, al contrario de lo que otros piensan, está mucho más abierto al mundo. También me gustan los megaespectáculos chinos; películas como *Hero*, *La casa de las dagas voladoras*, *La maldición de la flor dorada*, etc. Los chinos están haciendo ahora mejores películas históricas que los americanos. De hecho están haciendo las mejores.

En cierto aspecto, me gusta ver cómo las cosas están cambiando realmente. Creo que, a largo plazo, la globalización no significa que todos acabaremos comiendo hamburguesas; la globalización significa que surgirá un verdadero *campo global*. Creo que Estados Unidos perderá lentamente su preponderancia. Consiguen unos cuantos grandes éxitos, pero incluso Rusia está surgiendo con interesantes espectáculos históricos. Y Corea, e incluso también Rumanía. Esto es lo que me gusta resaltar sobre la era posmoderna.

# 11. La utilización pública del escándalo

*Uno de los análisis críticos sobre la sociedad posmoderna se refiere al hecho de que nuestra vida privada está siendo amenazada o incluso está desapareciendo. Incluso aunque las descripciones de los tiempos posmodernos, como «sociedad de riesgo» o «sociedad de la información», estén utilizadas como eslóganes periodísticos, de alguna manera es cierto que los individuos se ven despojados de su privacidad y también de su derecho a la vida pública.*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Lo que digo es que está sucediendo algo extraño. En algunos países occidentales y en Estados Unidos, puedes ser un tipo totalmente desagradable o un perfecto idiota —no hay límites— y, a pesar de ello, ser un líder. Clinton, por ejemplo: todos sabíamos, o al menos suponíamos, que la historia era cierta, que hubo algo entre los dos, y que Clinton mentía al negarlo. No obstante, la mayoría le apoyaba. Así que todo puede desvelarse; no hay límite. Puedes decir todo esto y todo sigue funcionando. En cierto modo esto representa el elemento clave de la eficacia de una declaración ideológica o de una estructura de poder que es totalmente cínica. «¡Di lo que quieras! Da lo mismo». Este cinismo representa una tendencia muy peligrosa. Todos los grandes «temas públicos» ahora se traducen en actitudes hacia la regulación de idiosincrasias «naturales» o «personales».

El siguiente paso es Berlusconi. Ha sido acusado de prostitución y de hacer trampas, pero ello no fue óbice para seguir en lo más alto en Italia. Cuando la gente afirma que todo está a disposición de los medios de comunicación y que ya no tenemos vida privada, yo digo que por el contrario, lo que ya no tenemos es vida *pública*. Lo que está desapareciendo realmente aquí es la propia vida pública, la misma esfera en la que uno funciona como un agente simbólico que no puede ser reducido a un individuo privado, a un manojo de atributos, deseos, traumas e idiosincrasias personales. El dominio público está desapareciendo rápidamente y lo tratamos como un dominio privado.

Me quedé asombrado cuando vi a un exministro de Asuntos Exteriores alemán, Joschka Fischer, un viejo izquierdista, que después de ser acusado de relajar los controles sobre la concesión de visados para viajeros procedentes de Ucrania y de permitir la llegada de inmigrantes ilegales con identidades falsas, explicaba su decisión en la televisión pública. Me pareció que estaba viendo alguna clase de *reality show* como *Actor's Studio*. Fischer decía: «Pasé una mala noche. Estuve pensando y lamentado». Resulta increíble, estamos hablando de serias decisiones *públicas*, no nos interesan sus traumas y preocupaciones privadas. No vienen a cuento.

¿Sabes quién empezó con esta desvergonzada transparencia? Un presidente de Estados Unidos, Richard Nixon. Cada vez simpatizo más con él. Creo que debería ser

rehabilitado. Olvidemos la ideología de los dos periodistas que le hicieron caer. Está claro que tuvo que haber algún apoyo dentro del *establishment*. Este es el mito de la democracia estadounidense: «Mirad qué gran país somos. Dos simples periodistas, Woodward y Bernstein, pueden derrocar a un presidente». Pero lo que estoy diciendo es que Nixon fue el último en luchar con dignidad. Quería dignidad, pero no la obtuvo. Era un estafador, pero un estafador que cayó víctima de la brecha entre sus ideales y ambiciones y la realidad de sus actos, y por ello sufrió una caída auténticamente trágica.

Ronald Reagan fue un modelo totalmente nuevo que desvergonzadamente desplegaba sus deficiencias y debilidades: un presidente «teflón» al que se tiene la tentación de describir como postedípico; un presidente «posmoderno». Recuerdo a toda la gente de los estúpidos medios de comunicación progresistas que, después de cada discurso de Reagan, publicaban un largo informe enumerando todas las equivocaciones en las que había incurrido. ¿Sabes qué sucedió? Cuantos más estúpidos errores cometía, más popular se volvía. La gente simplemente se identificaba con esa falsa «humanización».

Berlusconi también ha hecho esto magistralmente. La gente no quiere un líder perfecto, quiere un líder con debilidades como ellos, incluso con vulgaridades. Leí un bonito análisis sobre Berlusconi que decía que él es, simple y llanamente, como el italiano medio, que quiere irse con mujeres y hacer trampas con los impuestos. Tienen un presidente que personifica o representa perfectamente la imagen mítica del italiano medio. La gente se identifica con él, y sigue siendo popular. Y sin embargo, esta apariencia de ser «simplemente un tipo normal como todos nosotros» no nos debería engañar.

Lo que quería decir con todo esto es que algo muy importante está cambiando —no sé cómo formularlo— en la manera en que los líderes políticos funcionan hoy día. Creo que la vieja figura del líder magistral, que conserva cierta dignidad, está desapareciendo. Hasta Putin toma buena nota de ello. En un acto de beneficencia, Putin puede tocar el piano y cantar «Blueberry Hill». Pregunté a un amigo que le sigue de cerca y me dijo que todo está planeado, igual que cuando parece perder la calma y dice palabras soeces. Sabe que eso le hace popular. Algo está cambiando aquí, incluso en las características del nuevo modelo de dirigente político.

# 12. La pantalla de la cortesía / Gestos vacíos y performativos

*¿Cómo concibes el análisis general de Corea del Norte?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Si me preguntas sobre Corea del Norte creo que, como caso extremo, es interesante preguntar cómo funciona este régimen, cómo es posible. Por lo que he leído, hace uno o dos años Corea del Norte cambió su Constitución abandonando cualquier referencia al socialismo y al comunismo. Ahora es una cierta clase de patriótico régimen militar. También me resulta interesante que, incluso cuando Mao Zedong y Stalin estaban en el poder y los medios de comunicación locales los ensalzaban, Corea del Norte nunca apoyara *directamente* lo sobrenatural. En aquel momento, nunca afirmó que Mao pudiera hacer milagros; pero ahora en Corea del Norte se dicen esas cosas.

Por ejemplo, la historia oficial de la muerte de Kim Il-Sung dice que, cuando murió, miles de cuervos se posaron en el suelo porque la gente lloró tanto que decidieron no llevarse su alma. Es muy interesante ver cómo el régimen comunista pasó directamente a incorporar dimensiones sobrenaturales, y lo que me intriga es una sencilla cuestión: ¿la gente normal en Corea del Norte se cree esa historia? La respuesta puede ser relativamente compleja porque por un lado pueden no creerla pero, por otro, no pueden mostrarse simplemente cínicos. Tiene que haber un interesante y confuso mecanismo de autoengaño.

Me pregunto cuánto se abrirán las compuertas. Leí en alguna parte que ahora tienen más teléfonos móviles y reproductores de DVD, que entran de contrabando desde China. ¿Sobrevivirá el régimen a eso? Y si quieren la reunificación, ¿qué pasará si se produce de repente? ¿Nos damos cuenta de que allí hay 20 millones de pobres? No sé si los extranjeros pueden visitar Corea del Norte. Me han dicho que se puede ir allí desde China, y que en Beijing hay algunas agencias que organizan el viaje. Hace poco también me dijeron que la única manera de visitar el país era o bien oficialmente, como diplomático o periodista, o hacerte miembro de alguna sociedad de Amistad con Corea del Norte y pasar un par de años intentándolo. También en los peores días del estalinismo estaba prohibido hablar con extranjeros, pero en Corea del Norte he leído que para la población local resulta incluso peligroso el que te quedes mirándolos, o que tengan cualquier clase de comunicación, aunque sea no verbal, con un extranjero.

El problema es que Corea del Norte se derrumbe; no queremos una repetición de los errores cometidos en el caso de Alemania del Este. Si me preguntas, puede parecer una respuesta horrible, de alguna manera fascista o totalitaria, pero yo no abriría la frontera inmediatamente. ¿Qué pasaría si el Norte se fuera a derrumbar inmediatamente? En la práctica sería demasiado peligroso y caótico. Yo mantendría a

Corea del Norte como una zona especial para resolver gradualmente sus problemas. No soy *utópico,* en esto soy muy realista. Alemania Occidental cometió un error: arrojó una cantidad increíble de dinero sobre Alemania del Este —creo recordar que alrededor de 70 000 euros por habitante—, y el resultado fue cero, nulo. Así que ahora el Este tiene un sistema de telefonía y unos trenes modernos, más modernos que la parte occidental, pero el conjunto de la estructura social es todavía mucho menos productiva.

Otro problema es que no había un proyecto cultural compartido. Por ejemplo, ¿conoces una película norcoreana que trataron de exhibirla en el exterior? Es una película famosa, *Pulgasari,* dirigida por Kim Jong-Il. Trata de un monstruo que primero ayuda al pueblo pero que, después, exige víctimas; la chica más guapa se sacrifica por el pueblo y el monstruo la devora. Se podía obtener incluso en Estados Unidos durante una temporada, a través de una pequeña distribuidora. Quizá se trató del mayor empeño de Kim. Incluso tengo un libro publicado en inglés por Kim Jong-Il —*On the Art of the Cinema*— que es increíble porque mezcla consignas políticas con tópicos totales. Me encanta.

También he visto hace poco una película norcoreana, *Journal d'une jeune Nord-Coréenne,* que se estrenó en Francia a finales de 2007. Trata de una adolescente que siempre está triste porque su padre está fuera, viajando todo el tiempo por amor a su país. Pero entonces el padre vuelve a casa y explica a su hija que Kim Jong-Il, el general, también es un ser humano como ellos; al final de la película el padre muere y la joven se queda contenta diciendo: «Ahora sé que no estás aquí, pero no he perdido un padre, he ganado otro padre. Ahora tengo dos padres, tú y Kim Jong-Il». Una locura. Si te fijas en la universidad o en las viviendas que aparecen en la película, parece que todo el mundo tiene un nivel de vida de clase media alta. Sin embargo, en la década de 1990 por lo menos el 10 por 100 de la población murió de hambre. Ya sé que son extremadamente brutales y totalitarios, pero ¿cómo consiguieron que no se produjera ninguna rebelión seria?

Un filósofo chino de izquierdas, amigo mío, me enseñó una fotocopia de un libro de texto de una escuela de enseñanza primaria de Corea del Norte. A los niños se les enseña que su líder Kim Jong-Il es tan limpio que ni caga ni orina. No explican cómo lo hace, simplemente es así. Este fenómeno siempre me llama la atención. Por supuesto nadie lo cree pero, no obstante, a un extraño nivel más profundo se lo toman en serio. Esta es mi gran obsesión: la gente no piensa todas estas cosas, sin embargo tienen una enorme importancia.

Déjame poner un ejemplo. Si un amigo rico te invita a un restaurante, cuando llega la cuenta resulta adecuado que digas, «no, por favor, pago yo», o «vamos a medias». Pero ambos sabéis que simplemente se trata de insistir un poco para mostrarte educado, y lo que es interesante es que se sabe que solo es un juego. El nivel más elemental de intercambio simbólico es lo que se llama un «gesto vacío», una oferta hecha para ser rechazada. No es una hipocresía; cumple una función.

Después están las normas y significados de los que soy consciente, aunque externamente tenga que actuar como si no lo fuera, insinuaciones sucias u obscenas sobre las que se pasa en silencio para mantener las apariencias.

¿No hay en Corea del Norte una preciosa bailarina de *ballet*? ¿Pero por qué permiten esto? ¿Se quedan con su dinero? ¿Cuál es su estatus? Por alguna razón no la critican como a una traidora, sino que, por el contrario, la utilizan como un símbolo de hermandad. Eso también me fascina.

¿No es cierto que, en la parte sur de la zona desmilitarizada, hay un singular paraje norcoreano, bien visible desde Corea del Sur, que los turistas divisan desde un enorme ventanal? Allí, Corea del Norte ha construido un pueblo modelo completamente falso, con unas casas preciosas y unas tapias cuidadosamente pintadas, y la gente que aparece viste buenas ropas; por la noche, las luces de todas las casas se encienden al mismo tiempo —aunque nadie vive allí— y hacen que la gente salga a pasear. Me encanta esta idea. Es como Disneylandia. ¿No es un auténtico caso de la eficiencia simbólica del marco como tal?

Puede ser que, cuanto más abran las ciudades a la vista —esta es la extraña idea que me ronda—, más se desarrollará Corea del Norte. ¿Por qué no abren un escenario en Pyongyang que se pueda ver desde el Sur? El momento de la verdad: Corea del Norte *detrás de una máscara*. Los observadores occidentales piensan que aunque los norcoreanos puedan estar locos, son inmensamente orgullosos e independientes. No, no lo son. Dependen terriblemente de lo que otros piensen de ellos. Pero ¿por qué tienen esta obsesión por impresionar a los demás?

En este sentido, Corea del Norte me fascina. ¿Cómo funciona realmente una sociedad como esta? Al contrario de lo que dice la gente, se trata de un régimen brutal. Al mismo tiempo es frágil en el sentido de que tiene que mantener las apariencias a cualquier precio. Esto ya empezó con el estalinismo. Si publicas un texto crítico o muestras un momento de debilidad del líder —mostrar por ejemplo a Kim Jong-Il durmiendo— el resultado es catastrófico. Este es para mí el gran enigma del comunismo. No se trata solamente de la pura brutalidad sino, al mismo tiempo, de una obsesión por «fingir», simplemente para mantener las *apariencias*. Un punto paradójico de la ambigüedad de la cortesía es que hay una inequívoca dimensión de humillante brutalidad en ella.

Por eso, cuando había disidentes en Eslovenia, estábamos todos obsesionados pensando que la policía secreta estaba observándonos y oyéndonos. Pero yo decía que el modelo correcto —es un ejemplo muy racista— debería ser el de una novela de James Baldwin donde, en los prostíbulos del viejo Sur, de Nueva Orleans antes de la Guerra de Secesión, al afroamericano, al criado negro, no se le veía como una persona. Por ello, dos personas blancas —la prostituta y su cliente— no se incomodaban en absoluto cuando el criado entraba en la habitación para llevar bebidas. No les importaba y simplemente seguían copulando porque la mirada del criado no contaba como la mirada de otra persona.

A la policía secreta habría que tratarla como a esos criados negros. No debería preocuparnos que nos oyeran. ¿A quién le importa? No deberían contar. No habría que temerles ni prestarles la más mínima atención; entonces todo marchará bien. Nosotros, más tarde, nos enteraríamos de que la policía secreta estaba siempre obsesionada por este secreto o aquel gran plan que, en realidad, no existían. Es un grave error pensar que ellos no saben que no hay secretos. Equivocan por completo la cuestión y desperdician la energía para nada. Y otro *secreto de la izquierda* es que nosotros desafiamos y confundimos al enemigo no por ocultar algo, sino precisamente por *no ocultar nada*.

# 13. Punto muerto del comunismo totalitario

*Una vez señalaste que no habría que olvidar nunca el grado en que la resistencia disidente estaba endeudada con la ideología oficial. Y por esta precisa razón, cito: «Se puede afirmar que la actual Corea del Norte ya no es un país comunista, ni siquiera en el sentido estalinista». Sin embargo, la mayoría de la gente considera a Corea del Norte un régimen totalmente comunista. Desde una perspectiva ético-política, ¿cómo concibes el análisis general de Corea del Norte?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Hay cosas evidentes: aunque todos sabemos que Corea del Norte es un *fracaso* absoluto, no me gustan los académicos occidentales que sueltan tópicos sobre eso. A algunos izquierdistas les gusta decir que Corea del Sur tampoco es totalmente inocente. Tienen razón, pero eso es algo que ya sabemos: antes de la Guerra de Corea en 1948, el Sur también actuaba provocativamente.

Un libro de un historiador occidental señalaba el interesante dato de que durante muchos años, desde la década de 1950 hasta mediados de la siguiente, el nivel de vida del ciudadano medio era más elevado en Corea del Norte. Se supone que hasta mediados de la década de 1960 tuvieron éxito, para después ir derrumbándose gradualmente. Esta es la *tragedia* del comunismo: alcanzó un cierto nivel de primitiva industrialización, pero cuando llegó el momento actual (posmodernismo, tecnología digital, o como quiera que lo llamemos) dejó de funcionar. La ironía es que el dogma marxista tradicional —los medios de producción cambian más rápidamente que las relaciones de producción— es realmente la mejor manera de explicar la *caída del comunismo*. Esto también se puede ver muy bien en el guion seguido por la economía comunista en Alemania del Este.

Conozco a un disidente, que trabajaba para uno de los periódicos más importantes de Occidente, que tuvo problemas para adaptarse a la revolución digital. Me dijo que el enfoque que había en el Este estaba totalmente equivocado. No veían la dimensión social de la revolución digital: la interacción local. Conservaban las mismas ideas tradicionales. Pensaban que con unos perfectos superordenadores serían capaces de hacer una planificación central más eficaz. Ya se sabe, aunque los burócratas tengan un buen plan, si este no es capaz de responder con suficiente rapidez, no funciona. Esta es, literalmente, la ironía del fracaso del *comunismo totalitario* en el siglo XX.

Alemania del Este también estaba funcionando relativamente bien durante la década de 1950 y comienzos de la siguiente. Principalmente estaban trabajando en un país en ruinas donde la reconstrucción tenía que ser rápida. De la misma manera, después de 1953, Corea del Norte estaba en plena reconstrucción, pero de una manera totalitaria mucho más eficaz. Pero a partir de cierto punto, el sistema deja de funcionar.

Con Corea del Norte, lo que me gustaría sería hacer una interpretación de todo esto que no fuera *racista*, porque una típica respuesta europea sería, «ya, ya, los coreanos sois primitivos. He ahí la respuesta». No, yo no lo creo así. Creo que está relacionado con el carácter específico de la manera comunista de hacer las cosas, que nos puede hacer llegar implícitamente a la verdadera dimensión. Y esta clase de dimensión religiosa ya se ha visto antes con Mao y Stalin.

También los últimos regímenes comunistas tienen la tendencia a volverse monárquicos. Eso sucedió incluso en Europa con Nicolae Ceausescu. Lejos de ser un resultado de la ruptura radical que se produce actualmente en Europa del Este, la obsesiva adhesión a la Causa nacional es precisamente lo que permanece a lo largo de este proceso. Y este apego es más exclusivo cuanto más «totalitaria» fuera la estructura del poder. Entonces, ¿a qué se debe esta inesperada decepción? ¿Por qué el nacionalismo autoritario eclipsa al pluralismo democrático? La tesis de la izquierda era que las tensiones étnicas estaban instigadas y manipuladas por la burocracia del partido gobernante como un medio de legitimar su control del poder. En Rumanía, por ejemplo, la obsesión nacionalista, el sueño de una Gran Rumanía, la forzosa asimilación de las minorías húngara y de otras nacionalidades, creó una constante tensión que legitimaba el control del poder por parte de Ceausescu.

No obstante, al margen de lo que se diga sobre los regímenes comunistas clásicos, en una cuestión fueron honestos y positivos. Nunca permitieron la directa sucesión familiar. Por ejemplo, ¿qué pasó con los hijos de Stalin? ¿Tuvieron algún poder? No. Eso constituía una prohibición absoluta. La sucesión no debía ser una cuestión de familia. Incluso con Mao. Desde luego se ocuparon de sus hijos, pero ¿recibieron privilegios? Los mandaron a estudiar al extranjero y tenían derecho a viajar, pero eso eran pequeñas corrupciones. Nunca se planteó la posibilidad de que el hijo de Mao se convirtiera en su sucesor.

Considero que esta tendencia hacia al monarquía tiene algo que ver con la manera en que el comunismo reaccionó a su decadencia. Sucedió en Europa, y de una manera no comunista, también sucedió en todos esos enloquecidos países como Uzbekistán o Kazajistán. ¿Quién se convirtió en el padre de la nación? Heydar Aliyev, el jefe de la KGB en los años de Brezhnev, un auténtico representante del aparato comunista. Se reinventó a sí mismo como el padre de la nación [Azerbaiyán]. Murió hace unos años, y ahora su hijo es el presidente, lo que es la locura total. De nuevo no quiero entrar en esa falsa explicación racista.

La otra cosa que me interesa es el hecho de que, incluso con todos sus problemas, Corea del Sur tiene ahora una democracia relativamente estable y se ha convertido en un próspero país desarrollado. Corea del Sur no tiene nada de especial, en el buen sentido me refiero. La cuestión es lo que los intelectuales críticos, como tú, pueden sacar de esta difícil situación en la que nos encontramos.

De nuevo, aquí no deberíamos seguir el camino de Japón o China. Sus modelos son prácticamente iguales: combinar la sabiduría tradicional con la modernidad. Creo

que necesitamos algo más. La solución fascista suave, que para mí representa China, sencillamente no funcionará. Mi esperanza es que encontremos un modelo nuevo, no solo para contener al capitalismo y adquirir el control mediante algunos métodos corporativos armónicos, sino para enfrentarnos al punto muerto de la modernidad de una manera más inteligente.

# 14. La utilización subversiva de la teoría

*Bajo el llamado plan Bolonia se ha puesto en duda el vínculo entre las humanidades y el pensamiento teórico, y ahora la colonización del campo de la educación por parte de la lógica del mercado y de los valores capitalistas es decisiva. ¿Cómo ves tu compromiso educativo?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Esto puede que te sorprenda: no tengo estudiantes. Trabajo todo el tiempo como investigador. Por eso estoy eternamente agradecido a la opresión comunista. Cuando acabé mis estudios, a principios de la década de 1970, eran los momentos finales de la línea dura comunista y no me dejaron dedicarme a la enseñanza. Estuve cinco años sin empleo y después conseguí un trabajo en un pequeño instituto de investigación. Todavía sigo ahí. Es perfecto. No tengo obligaciones. Doy algunas clases aquí y allá, pero odio a los estudiantes cada vez más. Me gustan las universidades *sin* estudiantes, en serio.

De todas maneras, esa es una pregunta difícil. Es demasiado fácil decir «no pienses en tu profesión y haz lo que quieras». Sin embargo, la mayoría de la gente tiene que sobrevivir. Creo que lo que deberíamos ofrecerles es una manera de tener alguna clase de profesión. Aun así, el problema para mí es cómo combinar una profesión con un propósito en la vida. Quiero decir, puedes ser un investigador, un científico o lo que sea, pero ¿cómo puedes hacer algo *bueno* en ese terreno?

Lo que quiero decir es que no quiero una sociedad donde estemos divididos en una mayoría de estúpidos trabajadores a la búsqueda de una profesión y una minoría que desempeña el papel moralmente elevado. No sé qué es lo que pasa en tu país, pero en Eslovenia, Alemania, Francia o Inglaterra, lo que está sucediendo ahora con la educación —bajo el llamado *proceso de Bolonia de la educación superior*— es simplemente horrible.

Lo que realmente quieren es el «*uso privado de la razón*», como lo llamo siguiendo a Kant, de manera que las universidades básicamente produzcan expertos que resolverán los problemas, definidos por la sociedad, del Estado y las empresas. Pero, para mí, eso no es *pensamiento*. ¿Qué es el «verdadero» pensamiento? Pensar no es resolver problemas. El primer paso del pensamiento es hacer esta clase de preguntas: «¿es esto realmente un problema?», «¿es esta la manera correcta de formular el problema?», «¿cómo llegamos a esto?». Esta es la capacidad que necesitamos que tenga el pensamiento.

Podemos considerar el problema con las ideas de los que están en el poder. Por ejemplo, los episodios de quema de coches en los suburbios de París. Llaman a psicólogos y sociólogos para que digan, de acuerdo con sus análisis, qué hacer y cómo contener el problema. No estoy de acuerdo. Pensar es mucho más que eso. Se trata de hacer preguntas *fundamentales*. Y eso está desapareciendo. Realmente

quieren convertir las universidades en escuelas para expertos. Ya está sucediendo actualmente —incluso lo dicen abiertamente—, y estoy horrorizado.

Hace un par de meses, el entonces secretario de Estado para las Universidades y la Ciencia del Reino Unido, David Willetts, dijo abiertamente que, a partir de entonces, «las artes, humanidades y ciencias sociales» que se enseñaran en las universidades no tendrían nada que ver con el Estado, queriendo decir que pasarían a ser una cuestión entre la universidad y el individuo —el ciudadano— como un agente del mercado. Es una completa mercantilización de la educación superior. Creo que esto es bastante catastrófico. En tiempos de confusión como los actuales no necesitamos únicamente expertos, también necesitamos gente con un pensamiento más radical para llegar a la verdadera causa de los problemas.

Por eso, la primera cosa por la que luchar es simplemente por hacer que la gente, que los expertos en determinados campos, sean conscientes de que no se trata simplemente de aceptar que hay problemas, sino que hay que pensar con más profundidad. Es un intento de hacer que *vean* más. Creo que se puede conseguir. Creo que eso puede ser la principal tarea en la actualidad: impedir la estrecha producción de expertos. Esta tendencia, tal como la veo, es simplemente horrible. Necesitamos más que nunca a aquellos que, partiendo de unos planteamientos generales, abordan los problemas desde una perspectiva global e incluso desde una perspectiva filosófica.

Podemos tomar otro ejemplo de la ecología. Cuando en el verano de 2010 se produjo el desafortunado vertido de petróleo en el Golfo de México, la gente rápidamente recurrió a expertos para que se ocuparan de animales y criaturas marinas. Pero eso no es lo que necesitamos. Realmente, lo que deberíamos plantearnos es una cuestión mucho más fundamental sobre estos problemas, unos problemas para todos nosotros que potencialmente destruyen nuestro acervo común: «¿cuáles son los riesgos de mantener la prospección petrolífera?», «¿qué clase de industria puede reemplazarla?».

Por ello, no deberíamos tener solamente estos dos extremos; por un lado, la gente que es consciente de estos temas y, por el otro, una mayoría de individuos que simplemente se ocupan de sus profesiones y son indiferentes a estos problemas socioecológicos. Deberíamos construir puentes entre ambos. Para mí fue un momento maravilloso cuando unos científicos realmente importantes como Einstein u Oppenheimer empezaron a plantear preguntas generales, fundamentales, sobre la bomba atómica y otros temas políticos semejantes. Por eso, de nuevo, creo que es más importante que nunca que la gente sea consciente de que lo que está en juego, especialmente con la biogenética y otros desarrollos científicos, no son solamente problemas tecnológicos.

# 15. Representar una posición proletaria

*El problema que se plantea cuando hay que reaccionar contra el «uso privado de la razón» es el hecho de que no es posible hacerlo. Todos somos conscientes de que debería haber ciertas respuestas sociopolíticas a esto, pero sigue pendiente la cuestión del «quién». ¿Quién es el sujeto/agente de la revolución? ¿Quién va a hacer posible el nuevo mundo?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— No creo que haya solamente un agente. *No* habrá una nueva clase obrera o similar. Creo que es la gente que se encuentra en lo que llamo una *posición proletaria*: algunas veces son pobres; otras, acomodados. Lo que me gustaría decir sobre esta idea de la posición proletaria es que cuando estás reducido a una cierta clase de nivel cero, surge *otro* sujeto que ya no es el mismo *sí mismo*. Quiero referirme al libro de la filósofa francesa Catherine Malabou, *Les nouveaux blessés* [Los nuevos heridos], que señala que ahora tenemos una nueva forma de enfermedad psíquica. Si el siglo XX estuvo definido por la neurosis histérica, ahora, cada vez más, nos encontramos con una «personalidad postraumática». Esto es el nuevo orden, lo que significa que estábamos sometidos a alguna clase de trauma. Puede ser la violación, el desorden público, la enfermedad o lo que sea. Bueno, sobreviviremos, pero como muertos vivientes, privados de toda nuestra existencia y sustancia social.

Cuando Malabou desarrolla su noción de «plasticidad destructiva», del sujeto que continúa viviendo después de su muerte psíquica, toca el punto clave: la reflexiva inversión de la destrucción de la forma en la forma adquirida por la propia destrucción. Más simplemente, estás tan trastornado que, incluso aunque tú mismo estés vivo, tu ego está destruido. Quizá exagerando un poco se tiene la tentación de decir que el sujeto privado de su sustancia libidinal es el «proletariado libidinal». Esta es una posición de la desesperación.

De la misma manera, en términos ecológicos, estamos volviéndonos proletarios. Con esto quiero decir que nos vemos privados de nuestra base natural. Con la biogenética, si es posible manipular incluso nuestra base genética, sucede lo mismo.

Lo que planteo es que tenemos que buscar *posibles posiciones proletarias*. Las posiciones proletarias las entiendo en el sentido de que estamos reducidos al nivel cero y se nos quitan todas las condiciones objetivas de nuestro trabajo. Por eso estoy de acuerdo con aquellos que sostienen que la primera entrega de *Matrix* es, en cierto sentido, una película proletaria. En la película hay una escena maravillosa, que el director no explotó por completo, donde, si te acuerdas, están tumbados como si estuvieran muertos y les chupan la energía. ¿No estamos, de nuevo, reducidos a una cierta clase de posición proletaria?

Desde luego, hay gente que está *excluida*, y eso para mí es fundamental. Creo que lo que es triste sobre lo que estamos viendo ahora es que Marx fue demasiado

optimista. Para él, la explotación capitalista tiene que producirse en condiciones de libertad e igualdad ante la ley. Es decir, formal y legalmente todos tenemos los mismos derechos y somos libres, pero a partir de ahí, de hecho, si no tienes dinero tienes que venderte a ti mismo y estás *explotado*. Pero ahora, el capitalismo mundial ya no puede mantener esta *igualdad global*. Simplemente es demasiada. Creo que cada vez más, los inmigrantes o refugiados ilegales se encuentran *en* este problema, lo que Giorgio Agamben llamó el «*Homo Sacer*». Están dentro, o fuera, reducidos a una desnuda existencia extramuros de la polis. Todos somos potenciales *Homo Sacer*, y la única manera de evitar serlo realmente es tomar medidas preventivas. Creo que esto será otra posición proletaria en nuestro tiempo.

Y, de nuevo, podemos mirar a la posición proletaria en internet. Está claro quién controlará internet. Lo que es realmente preocupante de la llamada computación en la nube es la masiva *reprivatización* de los espacios globales. En vez de tener grandes ordenadores con todos los datos, tendremos nuestras máquinas individuales —PC, iPhone, etc.— conectadas con un acceso limitado; todo el poder real estará fuera. Desde luego, en cierto sentido esto es bonito, tendremos acceso instantáneo a todas las películas, etc. De ese modo todo se vuelve accesible, pero mediatizado por una compañía que lo posee todo; el *software* y el *hardware*, el contenido y los ordenadores. La pregunta es: ¿qué es ese *todo*? Todo estará censurado. Así que la computación en la nube ofrece al usuario individual una libertad de elección sin precedentes, pero esta libertad de elección ¿no está sostenida por la elección inicial de un proveedor respecto al que cada vez tenemos menos libertad?

Por poner un ejemplo evidente, resulta espantoso que Apple hiciera un trato con Rupert Murdoch que permitía que las noticias de la nube de Apple estuvieran suministradas por el imperio mediático de Murdoch. Las noticias que se reciban en los iPhones serán las noticias de Murdoch. Esto es un problema. Internet me interesa, utilizando una frase pasada de moda, como «un campo de la lucha de clases». La lucha se ha estado produciendo allí desde el principio, Steve Jobs no era mejor que Bill Gates. Ahora descubro que era incluso peor. Está claro cómo manipulaba con estas máquinas. Pura manipulación.

Como puede que sepas, la primera generación de iPods no poseía ninguna funcionalidad de teléfono ni disponía de conexión USB. Después de hablar con gente relacionada con Apple, me quedó claro que Jobs sabía que esa primera versión se iba a vender bien y quería que la gente comprara la segunda generación inmediatamente después. Es bastante horrible. Puedes ver que las cosas no son tan simples como parecen. El acceso global está basado cada vez más en la privatización virtualmente monopolista de la nube que proporciona ese acceso. Cuanto más acceso tiene un usuario individual al espacio público universal, más se privatiza ese espacio. Creo que la clave es impedir que estas nubes sean de propiedad privada. No es un problema tecnológico; realmente es una decisión económica puramente *ideológica*.

De nuevo tenemos aquí un problema proletario en el sentido de que

aparentemente tienes todo, con tu iPhone estás conectado a todo, pero al mismo tiempo no tienes nada. Todo está fuera de ti, lo que significa que de alguna manera estás paralizado. Y ahora está surgiendo algo nuevo que solo puedo llamar «espacio público privado». Cuando estás en un chat erótico, incluso mostrando tus fotos o lo que sea, sientes como si estuvieras en contacto con el mundo global, pero todavía estás aislado en un espacio privado. Es una cierta clase de *solipsismo global*. Estás totalmente solo, pero en contacto con todo el mundo. O estás en contacto con todos pero, de alguna manera, sigues sin estar socialmente conectado. De nuevo, aquí están surgiendo cosas interesantes.

Así que, volviendo a tu pregunta, te diré que un marxista analítico inglés ha hecho una simple pero aguda observación y creo que en ella hay un elemento de verdad. Dice que, en los tiempos de Marx, el proletariado —la buena y vieja determinación marxista del sujeto revolucionario proletario— estaba definido por una serie de características: pertenecían a la parte más pobre de la sociedad, a la más poblada, creaban riqueza en beneficio de otros, etc. Actualmente todavía tenemos todas esas características, pero ya no están reunidas en *un solo sujeto*.

Así que lo que estoy intentando hacer es redefinir el concepto de proletariado como aquellos que pertenecen a una situación sin tener un «lugar» específico en ella; están incluidos, pero no tienen ningún papel que desempeñar en el edifico social. Eso significa que el concepto de proletariado se convierte en una categoría cambiante. Por ejemplo, los más pobres, en estos días, no son los que trabajan, sino los que están desempleados, *excluidos*, etc. Así que no tenemos un sujeto. Solamente tenemos que buscar para encontrar lo que podemos llamar *diferentes posiciones proletarias*.

Y aquí tengo problemas con mis amigos izquierdistas ortodoxos que todavía identifican la vieja noción de proletariado con la clase obrera. Para fastidiarles, les pongo un ejemplo que les enfurece. Si te atienes a la idea marxista de explotación y a la teoría del valor, entonces se puede decir que Chávez está explotando a Estados Unidos con los beneficios del petróleo. Porque Marx, en *El capital*, demuestra que los recursos naturales no son una fuente de valor. Así que esto significa que tenemos que replantearnos la categoría de explotación. Marx es absolutamente claro cuando dice —incluso utiliza el petróleo como ejemplo— que todo nuevo valor lo crea el trabajo. Así que ¿de dónde vienen los grandes beneficios utilizados para financiar la revolución de Chávez? De vender petróleo y obtener dinero de Estados Unidos. Por ello, mi razonamiento es que tenemos que *repensar* totalmente la noción de explotación y todas las demás características. Todo tiene que replantearse de nuevo.

# 16. Nuevas formas de *apartheid*

*Si todos somos potenciales* Homo Sacer, *en el sentido de que la idea marxista del agente ya no es apropiada para esta era globalizada, ¿cómo puede hacerse éticamente la selección de quién está incluido y quién está excluido? Algunos deben estar excluidos como agentes de la revolución; la idea de la exclusión fundamental. ¿Hay una contradicción entre tu búsqueda de un sujeto/agente ético, autocrítico, de la revolución (el sujeto barrado) y tus ideas de revolución perpetua? Para hacer una revolución necesitamos un agente poderoso, pero al mismo tiempo ese agente tiene que ser capaz de renunciar a su poder. (El Estado revolucionario debería tanto utilizar como renunciar al poder al mismo tiempo). ¿Qué pasa si se considerara que tú estás entre los excluidos y amenazado de muerte por los revolucionarios?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Una cosa que todavía funciona en la idea de Marx es que, con el capitalismo, existe esta *brecha* radical. Por un lado, tenemos la realidad, la gente real que trabaja y consume y, por la otra, está la circulación virtual del capital, que continua indefinidamente. Hay una brecha entre las dos. Todo el país puede estar realmente en la ruina y la gente muriendo de hambre, y un experto en finanzas viene y te dice que la economía está en una buena situación.

Esto lo vimos después de la crisis de 2008. Lo sorprendente es que nada pasaba en la realidad y, de repente, nos dimos cuenta de que estábamos en una crisis terrible. Creo que el problema será que las crisis se volverán mucho más metafísicas y *económicamente espirituales*. No habrá ninguna catástrofe y todo irá normalmente, y entonces, de repente, nos enteraremos de que la situación es catastrófica y que todo está fatal. Esta brecha entre la circulación financiera, que sigue sus propias reglas especulativas, y la realidad está creciendo rápidamente. Creo que el punto en que nos encontramos es extremadamente peligroso. Nos movemos hacia una *sociedad global segregada* mucho más autoritaria.

Hay muchos niveles. Incluso he tratado de enumerarlos. Veo este problema de *exclusión* que ya no se refiere a la vieja división de clase entre obreros y capitalistas, sino simplemente a no permitir que alguna gente participe en la *vida pública*. Se les considera los invisibles. De alguna manera todos estamos excluidos, de la naturaleza y de nuestra sustancia simbólica.

Así que podemos decir que están apareciendo nuevas formas de *apartheid*. Leyendo el libro de Mike Davis, *Planet of Slums*[2], es impactante enterarse de que más de mil millones de personas viven ya en zonas hiperdegradadas. Estas zonas están creciendo incluso en China. En ellas tenemos a aquellos que son «*parte de ninguna parte*», al elemento «supernumerario» de la sociedad. Esto es un fenómeno muy interesante porque, al contrario de lo que dice la gente de que vivimos en una sociedad totalmente controlada, hay grandes poblaciones fuera del control del Estado.

Es como si los Estados permitieran que grandes partes de su territorio quedaran fuera de sus límites. En esto veo un problema tremendo.

Si vas a Los Ángeles, todo el mundo sabe dónde están las zonas hiperdegradadas. Evidentemente alrededor del aeropuerto. Hay grandes zonas de estas en Inglewood, y la razón es que a nadie le preocupa si hay mucho ruido donde solo viven los pobres, así que construyeron el aeropuerto allí. El aeropuerto internacional de Los Ángeles está situado en un lugar perfecto; no lejos de allí, al norte, está Beverly Hills, que es la parte más rica de la ciudad. Pero al mismo tiempo es una zona hiperdegradada.

Además de esta situación de degradación hay otros grandes problemas que creo que son económicamente insolubles. Uno de ellos es el de la llamada *propiedad intelectual*. Los productos intelectuales son, en un sentido muy ingenuo, *comunistas* por naturaleza. Todo el mundo lo sabe. Coge una botella de agua, por ejemplo: cuando yo bebo tú no bebes, y a la inversa. Cuando la usamos pierde su utilidad. Pero con el conocimiento sucede exactamente lo contrario. Cuanto más circula, más crece. Tiene una lógica totalmente diferente. La difícil tarea que tienen las empresas es cómo evitar la libre circulación del conocimiento. Algunas veces gastan más dinero y tiempo intentando impedir la copia gratuita que desarrollando productos. Por eso lo que está sucediendo ahora es completamente arbitrario.

Está claro que lo que Bill Gates hizo es un gran secuestro. El problema es el siguiente: con los productos físicos, por lo menos hasta cierto nivel, ¿quién posee qué? Puedes ver este libro. Lo compré y es un objeto material. Pero cuando hablas de productos intelectuales, que circulan, siempre resulta muy arbitrario decir que son propiedad privada, especialmente cuando aplicas patentes.

Cuando estuve en India, los agricultores me explicaron que habían descubierto que determinados métodos y materiales agrícolas, que han estado utilizando durante siglos, ahora son propiedad de compañías estadounidenses porque una compañía de ese país los ha patentado. Así que esta empresa quiere que los agricultores indios paguen por algo que han estado haciendo durante dos mil años. El siguiente problema será cuando las compañías biogenéticas patenten los genes: todos descubriremos entonces que una parte de nosotros mismos, nuestros componentes genéticos, estarán sujetos a derechos de autor (*copyrighted*) y pertenecen a determinada compañía. Así que lo que eres tú, lo que no pertenece a nadie, es simplemente el puro *cogito* cartesiano. Esta paradoja es totalmente absurda.

Creo que en todos estos terrenos podemos encontrar posiciones proletarias. Con franqueza, no veo una salida fácil, pero está claro que el camino liberal capitalista no funcionará. Esto se hizo evidente después de la crisis de 2008. Todo el mundo estaría de acuerdo ahora. También está claro que, en la ecología, una desfasada regulación del Estado tampoco funcionará. El comunismo demostró que el comunismo de Estado, tal como fue, no funcionará. Si hay algo claro es que, ecológicamente, el comunismo fue incluso peor. En este aspecto es increíble lo nefasto que fue el comunismo.

Estos son los problemas de lo común, de los recursos que poseemos o compartimos colectivamente. Lo común contiene a la naturaleza, la biogenética, la propiedad intelectual. Así que, cuando la propiedad intelectual queda apropiada por la propiedad privada, tenemos un nuevo cercamiento (*enclosure*) de lo común. Esto ha dado un nuevo impulso al capitalismo, pero a largo plazo no funcionará. Está fuera de control.

# 17. La intrusión de los excluidos en el espacio sociopolítico

*Especialmente en países de América Latina, ha habido varios intentos de resolver el problema de la exclusión. ¿Podríamos encontrar allí la posibilidad de alguna clase de política emancipadora? ¿Acabarán simplemente como un fracasado populismo latinoamericano?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Aquí hay otro problema. La gente a menudo considera que yo estoy en contra de la democracia. Estuve en Inglaterra durante las elecciones de 2005 cuando ganó el Partido Laborista. ¿Sabes qué pasó? Una semana antes de las elecciones hubo un gran programa de debate en la BBC donde la gente estuvo votando sobre «¿quién es la persona más odiada en Gran Bretaña?». Tony Blair ganó. Pero, una semana más tarde, también ganó las elecciones. Para mí esta es una señal muy peligrosa. Evidentemente, hay un gran nivel de insatisfacción que no se traslada al sistema electoral. Yo no estoy en contra de la democracia. La cuestión no es criticar la democracia en el sentido de que necesitemos un régimen autoritario. La clave está en hacer preguntas sobre la democracia representativa que tenemos actualmente: ¿puede todavía recoger el descontento social o formular las demandas públicas más relevantes? ¿O se está volviendo cada vez más estéril? Deberíamos buscar soluciones.

En América Latina, por ejemplo, la solución que dan es combinar la democracia representativa (el modelo de Lula o Morales) con los movimientos sociales. Si votamos, ¿realmente llegamos a debatir sobre las grandes decisiones económicas, como los acuerdos mundiales de comercio o acuerdos económicos decisivos como el TLCAN en Norteamérica? Nadie vota sobre eso. Los especialistas te dan sus opiniones de una manera que no puedes juzgar y, de alguna manera, la decisión la toman ellos. Lo que votamos son cuestiones culturales mayormente absurdas: inmigrantes, aborto y todas esas cosas. Esto nos debería preocupar. Creará una situación explosiva. Incluso después de elecciones multipartidistas democráticas que han sido verdaderamente reñidas, todavía puede haber un extremado nivel de insatisfacción que explote. Es un gran desafío. Y es hora de empezar cuestionando si este sistema representa realmente lo que aspiramos. Y si incluso los expertos a menudo hacen trampas, ¿son realmente honrados?

Otra cosa que me preocupa es la razón por la que China capeó esta crisis financiera mucho más fácilmente que cualquier otro. El gran peligro es que repentinamente, debido a su naturaleza virtual, estalle la crisis. Lo que se necesita cada vez más son grandes decisiones radicales. En la democracia que tenemos ahora eso es difícil. Tienes que pasar por todos los mecanismos. Pero leí un libro sobre China que se muestra muy crítico con el país, pero que no obstante admite que,

cuando se produjo el fracaso de 2008, los bancos pusieron un límite al endeudamiento porque la gente no estaba devolviendo los préstamos, y eso fue lo que finalmente hizo caer más la economía. Pero en China, el buró político comunista dio una orden: «No, hay que dar a la gente incluso más créditos». Y funcionó perfectamente. De alguna manera es muy triste descubrir que el poder autoritario es mucho más eficaz en esta situación. También me preocupa que el capitalismo esté entrando en una fase en la que, aunque todavía pueda verse formalmente como una democracia, realmente no sea esta democracia más que un ritual, y que un poder autoritario real funcionaría mejor.

Siempre hubo un buen argumento a favor del capitalismo. Seamos francos. Hasta ahora, el capitalismo siempre ha generado inexorablemente una demanda de democracia. Es cierto que, de vez en cuando, había episodios de pura dictadura, pero, después de una o dos décadas, la democracia volvía a imponerse, como en Corea del Sur o en Chile después de Pinochet. Pero después las cosas empezaron a cambiar, y me pregunto si lo que se llama «capitalismo con valores asiáticos», un capitalismo autoritario a la manera de China y Singapur, no será una nueva forma de capitalismo que económicamente sea incluso más dinámica. Es productivo, funciona incluso mejor, pero no genera una demanda a largo plazo a favor de la democracia. Ahora el vínculo entre la democracia y el capitalismo ha quedado roto.

Creo que esto es lo que realmente debería preocuparnos, este gran divorcio que se está produciendo lentamente entre la democracia y el capitalismo actual: el éxito del capitalismo dirigido por los comunistas chinos es una inquietante señal de que el matrimonio entre el capitalismo y la democracia está encaminándose al divorcio. Y con esto no caigo en ninguna paranoia izquierdista que considera que esto es cierta clase de oscura conspiración. Creo que no es más que la *propia* lógica económica. El cómo salir de este problema es una gran tarea y no tengo ninguna solución fácil. Simplemente, veo el problema y animo a que todo el mundo busque una solución.

Algunos de mis amigos se muestran entusiasmados con el populismo latinoamericano. Pero soy escéptico en cuanto a considerarlo una solución adecuada. Creo que Chávez estaba volviéndose loco y hundiéndose cada vez más. Ahora está evolucionando lentamente hacia ese típico populismo latinoamericano, con un líder fuerte que toma decisiones bastante extrañas y excéntricas. Y se vuelve embarazoso. Chávez prohibió algunas canciones considerándolas moralmente peligrosas para la juventud y obligó a la radio pública a emitir algún melodrama católico. Eso es simplemente perder el norte. Se convirtió en un líder total, omnipotente. Tenía programas de televisión, *Aló Presidente Práctico* y *Aló Presidente Teórico*. Tenía discusiones teóricas con la gente. Desgraciadamente no puedo creer en el populismo latinoamericano, y creo que cosas como estas lo llevarán a la ruina.

Lula fue mucho más eficaz. En esto estoy de acuerdo con Negri: Lula es más interesante que Chávez. Consiguió de una manera asombrosa mantener las cosas dentro de un marco democrático. No se metió demasiado con el capitalismo de

manera que siguió funcionando, pero al mismo tiempo hizo muchas cosas a favor de los pobres y las clases medias. Es increíble ver cuánta pobreza desapareció. Negri tiene razón. Lula siguió una de las fórmulas, un sistema democrático puramente de partidos. Pero tenía un problema con los partidos pequeños en los que tenía que apoyarse así que, ¿qué es lo que hizo? Corrupción. Pagó sistemáticamente a los partidos pequeños para que apoyaran su poder en el Parlamento. Yo también hubiera hecho lo mismo, es sucio pero funciona.

Pero cuando todo el mundo se dio cuenta y trató de detenerle, hizo algo realmente genial. Él y su gobierno colaboraron con varios movimientos sociales como ecologistas, obreros y agricultores. De esta manera el gobierno se relaciona no solo con los partidos, sino también con los movimientos participativos, lo que produjo una nueva dinámica. Es una relación dialéctica entre el gobierno y los movimientos sociales. El *eje político* no estaba anclado solamente en la estructura de partidos dentro del gobierno, sino que también estaba en constante diálogo, intercambiando presiones y cooperación con estos movimientos. El milagro es que no acabara estropeándolo todo. Económicamente funcionó. Así que puede que, a corto plazo, este sea uno de los modelos posibles. De alguna manera todos estos movimientos de la sociedad civil deberían pensar no solo en organizar una gran manifestación una vez al año en la plaza de Trafalgar o en cualquier otro sitio, sino en comprometerse en una cooperación más activa. Puede ser que eso sea lo que funcione. No tengo ninguna fórmula mejor aquí.

# 18. Furia acumulada y asumir el riesgo de cambios revolucionarios

*El activismo político, ¿surge cuando la gente se siente suficientemente segura como para asumir riesgos políticos, como por ejemplo en 1968, durante un momento de expansión económica global? ¿O se produce cuando la gente está sufriendo, o cuando la furia acumulada es suficientemente elevada? ¿Qué explica la relativa pasividad actual en muchos países industrializados: una falta o un exceso de seguridad y satisfacción?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Esta es una pregunta muy buena. Pero sigo siendo pesimista. No creo en la simple causalidad que lleva a que la gente que vive en una situación verdaderamente mala acabe explotando. No, creo que las cosas son mucho más complicadas. Si nos fijamos en todas las revoluciones que han tenido éxito, normalmente se produjeron cuando el poder ya estaba debilitándose. Tomemos el gran levantamiento anticomunista que se produjo en Hungría en 1956. Cuando Imre Nagy era primer ministro, la liberalización ya se estaba produciendo. También podemos fijarnos en la Revolución francesa. El rey ya estaba perdiendo poder desde 1785, y le derrocaron cuando empezaron a percibir que su posición no estaba justificada. Aquí el cambio fue puramente *ideológico*. Las revoluciones algunas veces se producen en tiempos de caos, pero normalmente lo hacen cuando no hay ni guerra ni caos. Se producen bajo dos condiciones: en tiempos de pobreza y cuando la justicia se derrumba. Sin embargo, las dos no están necesariamente conectadas. Normalmente, para darte cuenta de que tu situación es injusta, tienes que tener una cierta *libertad ideológica*. Porque el primer paso hacia la libertad es ser consciente de la situación de injusticia y desigualdad en que te encuentras.

Podemos ver cómo empezó el feminismo. El movimiento feminista empezó no con un intento por liberar a la mujer, sino con las mujeres volviéndose conscientes de que lo que tradicionalmente se experimentaba como una situación normal —estar limitadas a la familia y a servir a los maridos— no era una jerarquía natural, sino más bien una violación de la justicia. Entonces, ¿en qué condiciones se producen las revoluciones? El primer paso hacia la liberación es percibir que tu situación es injusta. Esto ya es la libertad interior.

Así es como nos acercamos a la situación revolucionaria, como en Egipto ahora. Ahora tenemos todas estas ideologías del desarrollo, de la globalización y demás. En el caso de la globalización, en cierto modo es muy peligrosa para el capitalismo. Imaginemos a un agricultor indio. Cuando estaba muriéndose de hambre, totalmente aislado, ¿por qué se iba a rebelar? En cambio, ahora está en contacto con el mundo, ve lo que sucede alrededor y sabe qué significa el desarrollo económico. No solo eso, sino que la ideología oficial del desarrollo —diciendo que todos debemos tener las

mismas oportunidades— crea expectativas. Incluso en Egipto, si lo analizas con detalle, el análisis correcto no era que Mubarak fuera un completo dictador. Hablé con alguna gente de allí y me di cuenta de que había un pequeño grupo de gentes que estaban autorizadas a criticar un poco al régimen y otras que no lo estaban.

Así que de nuevo, respecto a la seguridad, creo que para expresar tu furia habría que sentirse *mínimamente seguro*. Si no tienes una sensación de mínima seguridad no te arriesgarás a mostrar tu furia. Así es como veo la sucia estrategia que adoptó el régimen de Mubarak unos cuantos días antes de la revolución. Básicamente, retiraron a la policía y suspendieron el tráfico ferroviario porque querían crear un ambiente de total inseguridad. Desde luego no funcionó, porque la gente mostró suficiente solidaridad.

Y es un proceso muy típico en el que se centran todos los enemigos de la democracia, como los conservadores en Estados Unidos. A menudo dicen que Egipto se encamina al caos. Pero las cosas son mucho más paradójicas. Los cambios revolucionarios no se producen cuando las cosas están en la peor situación posible. Tomemos a Corea del Norte, por ejemplo. Lo que necesitan es una mínima apertura; que la gente sea consciente de su situación y que entonces el gobierno empiece a transigir un poco. Por eso saben que tienen que permanecer aislados. Aquí también estoy de acuerdo con los progresistas estadounidenses que afirman que Reagan y Bush fueron los idiotas que mantuvieron a Castro en el poder. Creo absolutamente a quienes defienden que, si en Estados Unidos se hubiera dicho «Id todos a Cuba, es un país maravilloso», y centenares de miles, por pura curiosidad, lo hubieran hecho, entonces Castro tendría que haberle puesto fin o todo habría saltado por los aires. Así que por eso, como Herbert Marcuse, de la Escuela de Fráncfort, dijo una vez muy acertadamente, «la libertad es una condición para la liberación». Para liberarse hay que ser libre. Incluso con la revolución sucede lo mismo.

# 19. Revoluciones de café

*Si pudiéramos contar con esa mínima seguridad y libertad, ¿cuál debería ser el objetivo de la revolución izquierdista?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— De nuevo esta es otra pregunta muy interesante. Creo que los izquierdistas no deberíamos limitarnos a creer en el caos. No deberíamos recurrir a esa horrible estrategia izquierdista de «cuanto peor o más caótica sea la situación, mejor». El problema es que cuando la situación es completamente desesperada, especialmente en una situación en la que no tienes que organizar a la oposición, es mucho más probable que surja algún dictador o alguna nueva figura autoritaria.

Probablemente tú no hayas sufrido una guerra, pero yo sí. Puedo decirte que no es nada agradable vivir en esa clase de situación. Está bien ir a una manifestación y luego sentarse en un café para hablar de la manifestación y todo eso. Ver cómo se desintegra el orden público no es agradable. Por eso creo que, si quieres una revolución, tienes que ser parte de la *ley y el orden*. No hay nada deshonroso en que la gente quiera una elemental seguridad. A mí me gusta sentirme seguro. Suceden cosas horribles cuando falta esta ley y orden.

Así que, de nuevo, digo que las cosas no son tan peligrosas como podemos pensar. La gente cree que la policía es normalmente mucho más eficaz y cumple mejor su función en los países autoritarios, pero eso es un mito de los países muy autoritarios. «Sí, no tenéis libertad, pero por lo menos hay orden y la policía proporciona seguridad». No, las cosas no son así. Por eso me gusta leer libros de historia sobre la vida cotidiana bajo el estalinismo. Por debajo de la superficie, era extremadamente violenta y caótica. Si alguien te golpeaba no podías hacer nada. Es una paradoja. Bajo el estalinismo, si por ejemplo te violaban y se te ocurría ir a comisaría, ¿sabes que te iban a decir? «Lo sentimos, no podemos ocuparnos de su caso. Tenemos que presentar estadísticas que muestren que cada vez hay menos criminalidad. Si nos ocupamos de casos como el suyo, se nos arruinan esas estadísticas». Simplemente estaban corrompidos.

Nunca me gustó demasiado la década de 1960, pero cuando hablaba con mis amigos franceses solían decir que el momento más maravilloso de mayo del sesenta y ocho era cuando llegabas en coche desde los suburbios, aparcabas al norte de la catedral de Notre Dame y cruzabas el río; entonces empezaba la manifestación, algunas veces ardía algún coche pero no te preocupabas porque no era el tuyo y, después, volvías por la noche hacia el norte y te sentabas en un café para discutir sobre todo. ¿No suena esto interesante?

Si hay una lección sobre el llamado capitalismo postsesentayochista, posmoderno, es que el papel regulador del Estado está fortaleciéndose. Este fue el eje de mi pelea con Simon Critchley. Creo que es demasiado fácil decir que el poder del Estado está

corrompido, así que vamos a retirarnos a este papel de crítica ética del poder, etcétera.

Pero en este punto soy casi un hegeliano conservador. ¿Cuántas cosas tienen que funcionar para que algo se haga? Leyes, costumbres, reglas: esto es lo que nos hace sentirnos auténticamente libres. No creo que la gente sea consciente de este hecho. Eso era la hipocresía de muchos izquierdistas: su objetivo era toda la estructura del aparato de poder del Estado. Pero todavía necesitamos contar con que todo el aparato estatal funcione.

Así que mi visión no es alguna comunidad utópica *sin* Estado. Lo podemos llamar Estado o lo que sea, pero, más que nunca, lo que realmente necesitamos son ciertos organismos de poder social y de distribución de ese poder. El mundo actual es muy complejo. Si actualmente quieres crear una empresa tienes que estar muy vinculado con el aparato del Estado, cada vez más. Por eso siempre he desconfiado profundamente de esos socialistas libertarios que afirman: «Solo queremos la organización local comunal». No creo en eso. Siempre trato de enumerar cuántas cosas tendrían que *funcionar* a nivel del Estado para que ellos pudieran realizar su «autogestión local u organización comunal».

Creo que la izquierda debería abandonar este modelo de democracia inmediata y transparente. No puede ser globalizado para que *funcione*. Necesita un aparato de Estado muy fuerte que regule las cosas. De lo contrario, y como se puede ver actualmente, las cosas seguirán el mismo camino que el capitalismo que se está volviendo tan caótico, especialmente en el tercer mundo.

Lo que me fascina, por ello, es la idea de que nosotros, en la izquierda, deberíamos asumir esta ideología: «Nosotros somos la *verdadera ley y orden*. Nosotros somos la *verdadera moralidad*». Me gusta mucho la idea de una izquierda que adoptara esa posición. Y mi posición es que tenemos que comprometernos en cualquier sitio que podamos y hacer lo que sea posible. Y todo esto es lo que creo que olvidamos en la actual izquierda.

# 20. Empezar desde el principio

*¿Qué significa ser la mayoría moral y representar la ley y el orden? ¿Qué es entonces lo que olvida la izquierda actual? ¿Cuál será la obligación moral de la izquierda en la actualidad?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Bueno, por lo que se refiere al civismo o a la moral pública, se puede ver lo que está sucediendo ahora con el arte. Para que sea rentable una exposición de arte en Londres, por ejemplo, tiene que tener algo asqueroso, mostrar algún pez muerto o los excrementos de una vaca. En una exposición mostraban la grabación de una colonoscopia. Actualmente, cada vez más, el propio aparato económico-cultural tiene que suscitar efectos y productos cada vez más fuertes e impactantes. Estas son las tendencias recientes del arte. Pero la cuestión es que el exceso transgresor está perdiendo su valor de impactar. No creo que estas transgresiones vayan a impactar a la gente ya. En gran parte se han convertido en parte del sistema, en el funcionamiento del capitalismo actual. La aparente radicalidad de algunas tendencias posmodernas no nos debería engañar. El modelo transgresivo no debería ser ya nuestro modelo.

Hubo un sonado escándalo en Nueva York hace casi diez años relativo a la exposición «Andres Serrano: Works 1983-1993» en el New Museum. Mucha gente encontró subversiva su obra «Piss Christ» («Mear a Cristo»), que representa un crucifijo metido en orina. Pero ¿por qué es subversivo eso? Le mostré mi desacuerdo al autor y me dijo que, de esa manera, podía socavar nuestra idea estándar de decoro. Le contesté, «de acuerdo, pero ¿de qué se trata? Puedo filmarme cagando de manera desagradable. La gente podría decir que eso es subversivo. El señor Žižek ha empezado a cuestionar la idea de repugnancia». Pero ¿por qué hay que cuestionar eso? Algunas cosas simplemente son repugnantes. No creo que esto sea una conspiración burguesa, la reapropiación proletaria de la cultura superior o cualquier cosa por el estilo.

De nuevo, puede que esta sea una de las soluciones con las que estoy jugando: la izquierda *debería* librarse de esa idea de decir que debemos ser subversivos e ir más allá del *bien y del mal*. No estoy de acuerdo. Tenemos que asumir algunos temas de la llamada *mayoría moral*. Creo que el mayor triunfo de la ideología dominante ha sido mantener de su lado a esa mayoría moral y presentar a la izquierda como unos enloquecidos que solamente piensan en tener sexo con animales y toda esa basura. Creo, realmente, que la izquierda todavía no ha llegado al fondo de su crisis.

Aquí estoy de acuerdo con mi amigo Alain Badiou, que una vez dijo «*Debemos empezar de nuevo*», cita que tomó de un texto breve de Lenin, «La ascensión a las altas montañas». La conclusión de Lenin, empezar desde el principio una y otra vez, deja claro que deberíamos abandonar la continuidad con la izquierda del siglo XX.

Tuvo su momento de gloria, pero esa historia está acabada. Aquí, exactamente, es donde estamos ahora después de lo que Badiou llamó «el oscuro desastre» de 1989, el fin definitivo de una época que empezó con la Revolución de Octubre.

Incluso con la democracia social occidental, por ejemplo, ¿qué hay de malo en ella mientras funcione? Fijémonos en los países escandinavos. Podemos ser críticos con ellos, hablar de todas esas historias sobre Suecia, que realmente es un país racista, que colaboró con los nazis, etc. Pero permítaseme ser un poco ingenuo: en la historia de la humanidad no creo que haya habido, en cualquier etapa, tanta gente que haya vivido una vida tan segura y confortable. Así que, mientras la democracia social europea occidental siga funcionando, ¿qué mal hay en ello? Ninguno. Pero la cuestión es que, desafortunadamente debido a las necesidades económicas, este sistema de democracia social se está aproximando a su fin. No puede seguir funcionando como hasta ahora.

Hay un nuevo nivel de capitalismo donde todo cambia radicalmente. Por ejemplo, tomemos la moral personal. Este es mi gran problema con mi vieja amiga Judith Butler. Mi problema con las posfeministas es que, para ellas, el enemigo sigue siendo la política de identidad patriarcal. Pero, como les digo constantemente, esa ya no es la ideología dominante en la actualidad. La actual ideología dominante es básicamente un vago hedonismo con un toque budista. «¡Realízate a ti mismo! ¡Experimenta! ¡Busca la satisfacción! Haz lo que quieras con tu vida». Se trata de una cierta clase de hedonismo generalizado. Así que lo que Judith Butler está predicando es un modelo subversivo: «Ninguna identidad fija. Reconstruirse uno mismo». Pero esto, afirmo, no es la actual ideología dominante. Los conservadores son solo una reacción a esto. El modelo básico es este: ya no hay una identidad fija.

¿Ves lo que quiero decir? Realmente tenemos que *replantearnos* todo. Todo debería ser repensado y habría que empezar desde cero. La izquierda todavía no es consciente de lo que significó 1990. Fue que todos los modelos —el modelo de Estado comunista, el modelo socialdemócrata, también ese modelo de democracia inmediata— han fracasado. Así que realmente deberíamos empezar a *volver a pensar*.

# 21. El miedo al verdadero amor

*¿Qué advertencia debería sacar la izquierda de este fracaso? ¿Qué aprenderemos de esta revolución fracasada?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Voy a citar a Badiou aquí. Creo que puede resultar divertido. Ahora, incluso el sexo, en el sentido de enamorarse profundamente, está pasando de moda. Lo que se lleva ahora son relaciones de una sola noche, como muestran estos eslóganes: «No te tomes los lazos demasiado en serio. Tienes que probar creativamente la homosexualidad y la heterosexualidad. Sé abierto. No te quedes estancado». Alain Badiou me llamó la atención sobre un maravilloso anuncio publicitario francés, sobre un portal de citas y agencia matrimonial de internet, que prometía: «¡Nosotros te permitiremos estar enamorado sin caer enamorado!». La idea de *caer* en el amor se considera algo terrible. Admitámoslo. Tienes una vida buena, normal, todo es perfecto. Pero, cuando *caes* enamorado —me refiero a un verdadero enamoramiento—, te quedas conmocionado. Enamorarse es realmente demasiado traumático. Tu vida se arruinará por completo. Somos demasiado narcisistas como para arriesgar cualquier clase de viaje o *caída* accidental. Incluso en el amor.

Esta es una economía tan *narcisista* que hay que tener una agencia matrimonial. De algún modo es una idea simpática, pero no obstante, con esto, estamos básicamente de algún modo regresando a la tradición premoderna de los matrimonios o las citas concertadas. La única diferencia es que en vez de los padres o los familiares es la agencia la que se encarga de todo. ¿Sabes por qué? Porque tenemos miedo de exponernos nosotros mismos. Nosotros *no* nos enamoramos. En vez de ello, buscamos las características y los trasfondos económicos más interesantes. Pero es increíble ver cómo funciona esto realmente. ¿Te has dado cuenta, en nuestra era narcisista, cómo el amor o los fanáticos compromisos sexuales se están volviendo transgresivos?

Me atrevería a vincular esto con otro ejemplo que realmente me preocupa. Algo raro está pasando en Hollywood. Es un pequeño síntoma, pero creo que es peligroso. ¿Te has dado cuenta de que la película de James Bond, *Quantum of Solace* —una película relativamente izquierdista, ya que James Bond salva al régimen de Evo Morales en Bolivia— es la primera película de la serie en la que Bond no tiene relaciones sexuales con la «chica Bond»? En las películas anteriores siempre las tenía. Era siempre el final habitual. James Bond equivale a «sexo al final».

Puedes decir que esto es solamente un ejemplo de este carácter *asexual*. Pero ¿has visto la película de terror de Dan Brown *Angels and Demons [Ángeles y demonios]*? En la novela hay sexo entre Robert Langdon y Vittoria Vetra. Pero, en la versión cinematográfica, no. Solía ser al revés, Hollywood insertaba el sexo. ¿Qué está pasando? Cojamos una de las peores novelas de todos los tiempos, *Lost Symbol [El*

*símbolo perdido]*. No hay sexo en absoluto, ni la más mínima tensión erótica. Creo francamente que, en Occidente, estamos desarrollando una cultura absolutamente narcisista; queremos estar arropados y seguros, e incluso el sexo apasionado, entregarse a otros, se está convirtiendo en sexo sin amor: el sexo es bueno pero con moderación. Esto me recuerda una explicación que utilizo a menudo. Es algo cómica. Los productos que compramos en el mercado han visto cómo su ingrediente perjudicial ha sido eliminado: café sin cafeína, cerveza sin alcohol, cigarrillos sin nicotina, incluso sexo sin sexo. Me gusta esta paradoja. Pone de manifiesto lo que Freud ya dijo sobre las paradojas del principio del placer. Ya sabes, en nuestra cultura narcisista, solipsista e individualista cualquier forma de compromiso apasionado se considera una amenaza.

Todo el mundo sabe que el amor es la cosa más grande, pero, al mismo tiempo, es la más horrible. ¿Puedes imaginarte viviendo una vida agradable, reuniéndote con los amigos y teniendo encuentros de una noche y, de repente, caes apasionadamente enamorado? Es horrible. Arruina toda tu vida. Tenemos miedo a eso. No sé cómo decirlo, pero deberíamos *regresar*. Cuando Laura Kipnis, una escritora estadounidense autora de *Against Love*, dijo que el amor es la última forma de opresión, le contesté: «¡No, eso es la ideología actual!». Incluso el amor, el amor apasionado, es demasiado peligroso.

Y no es ninguna sorpresa que los católicos estén prosperando. Porque el mensaje de la Iglesia católica es: «No estéis demasiado tiempo enamorados. Si te enamoras de una chica, cásate con ella. Entonces verás cómo es en privado, y si pasáis todo el tiempo juntos, la pasión se desvanecerá como sucede habitualmente, y cuando necesites pasión puedes recurrir a las prostitutas de vez en cuando». Dios mío, se puede ver la clase de mundo enloquecido en el que vivimos. Por un lado, está la obsesión cada vez mayor por la seguridad total, pero al mismo tiempo hay, incluso dentro de nuestra sociedad, más y más violencia en todas las formas.

Esto es lo que encuentro problemático en la llamada *corrección política*: prácticamente todo lo que hagas puede ser malinterpretado. Por ejemplo, algo que de hecho me ha sucedido en Estados Unidos. Miré a una mujer a los ojos y fui acusado de violación visual. Utilicé un taco y fui acusado de violación verbal. Prácticamente todo lo que hagas puede ser interpretado como una agresión. Percibimos que una proximidad excesiva de otra gente es una forma de violencia. Por otra parte, lo que me fascina es cómo tienes formas *explosivas de violencia*, y al mismo tiempo esa actitud extremadamente protectora que llega hasta el «no te acerques demasiado a mí». Creo que el discurso de la corrección política esconde una violencia extrema. También está relacionado con la cuestión de la tolerancia. ¿No es interesante que esto también encaje con el viejo cliché judeocristiano, con el hecho de que tenemos miedo de estar demasiado cerca de otra gente?

Incluso encuentro sospechosa esta obsesión con el fumar. Yo no fumo, estoy en contra del tabaco, pero lo encuentro algo sospechoso. ¿Te has dado cuenta de que la

misma gente que está en contra de fumar a menudo está a favor de la legalización de las drogas? ¿Por qué? ¿Porque está de moda? Pero espera un minuto. Las drogas son probablemente más peligrosas que los cigarrillos. Todo lo que digo es que esta campaña en contra el tabaco es otra señal de la *economía narcisista*. Especialmente esa obsesión de los fumadores pasivos que viene a decir, «¿Tú fumas? Oh, me estás matando». Es un narcisismo total. Y solamente es una loca teoría que está equivocada. Lo que los científicos están diciendo es que ser un fumador pasivo puede ser incluso más peligroso que fumar. Creo que actualmente el discurso de la *victimización* es prácticamente el discurso dominante cuando dice que cualquiera puede ser víctima del tabaco o del acoso sexual. Actualmente tenemos una idea extremadamente narcisista de la personalidad.

Así que todo esto se añade a una economía absolutamente narcisista. Podemos tener sexo pero no amor, tampoco ningún compromiso pasional, y necesitamos mantener una distancia adecuada, etc. Somos realmente como el Imperio romano en los siglos III-IV d. C., cuando estaba en decadencia. Esto es muy triste. Por eso me gusta citar los famosos versos de William Butler Yeats, que tenía razón en su diagnóstico del siglo XX. En su poema *The Second Coming*, decía: «La oscurecida marea de sangre se suelta, y en todas partes / se anega la ceremonia de la inocencia; / los mejores carecen de toda convicción, mientras los peores / están llenos de apasionada intensidad». ¿No es esta una buena descripción de la actual brecha entre unos anémicos progresistas y unos apasionados fundamentalistas? ¿Dónde se encuentra pasión en la política actual? Incluso aunque los llamados fundamentalistas cristianos o musulmanes sean una desgracia para el verdadero fundamentalismo, solamente podemos encontrar esta pasión en los *fundamentalistas*. Los mejores ya no son capaces de comprometerse por completo, mientras que los peores se lanzan al fanatismo racista o religioso. Esto me entristece.

# 22. Dialéctica de la superioridad progresista

*Buscando otro ejemplo de la pasión en el compromiso político, diferente al de los fundamentalistas, recuerdo a gente como Anna Politkóvskaya, una periodista rusa que fue asesinada. Ella se arriesgó mucho para sacar a la luz las historias ocultas de la guerra en Chechenia y se opuso al presidente Vladímir Putin. ¿Piensas que el coraje es contagioso, que muchos pueden sentirse motivados por el coraje de Politkóvskaya, por ejemplo? ¿Qué papel podría desempeñar semejante contagio en el cambio social, incluyendo la revolución? ¿Hay una fuente de alguna clase de fiabilidad o de orientación como la que podríamos encontrar en Simone Weil o en otros?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Lo primero es que estoy en contra de Putin. No creo que las cosas estén tan claras como eso. Desde luego es terrible lo que le hicieron a Mijaíl Jodorkovski, pero él no era un ángel; no puedes convertirte en el hombre más rico de Rusia siendo un humanista. A pesar de ello, estoy intrigado por este personaje. Creo que Jodorkovski intentó hacerlo mejor porque probablemente era inteligente, y tenía la idea de que a largo plazo es preferible organizar las cosas mejor para los trabajadores. Incluso el caso de Alexander Litvinenko. Es terrible lo que hicieron los rusos, pero tampoco él era un tipo honesto. Hubo diferentes luchas y escándalos sobre el hallazgo de radioactividad en una máquina de fax, de veneno, etc. Por otro lado, simpatizo totalmente con Politkóvskaya; creo que todo esto tiene que salir a la luz.

Pero lo que no me gusta es que a menudo se encuentra una cierta satisfacción diciendo: «Oh, pobre Rusia. Ya sabemos…». Siempre encuentro sospechoso, cuando simpatizas con luchadores por la libertad en otros países, que la conclusión sea habitualmente algo como esto: «Mirad a esos pobres tíos, en cambio con nosotros todo está en orden». Si te tomas en serio a Stieg Larsson, puedes ver que en nuestros propios países también suceden cosas raras.

Así que ni siquiera hay que asumir riesgos enormes como hizo Politkóvskaya. Desde mi experiencia de una vida académica normal —no sé cómo son las cosas en Suecia, pero puedo hablar sobre Estados Unidos y Eslovenia— hay mucho conformismo, muchas puñaladas por la espalda y muchas conspiraciones en marcha. Lo que estoy diciendo es que si estás preocupado por la honestidad y quieres luchar por algo grande, no busques las luchas allí, aquí tienes *suficientes* luchas y combates. Yo, por supuesto, las apoyo, pero no me gusta esa *superioridad progresista*.

También encuentro problemático ese mito de que el régimen de Putin es duro pero efectivo. Simplemente no es cierto. Putin es simplemente la voz de la mayoría de los oligarcas. Su base de clase sigue siendo la oligarquía. Como todos sabemos, en la crisis financiera el Estado utilizó sus enormes reservas para ayudar a los oligarcas mucho más que a la gente común que tenía problemas.

Así que, de nuevo, rechazo totalmente la propaganda de Putin que dice: «De

acuerdo, puede ser un poco duro, pero en Rusia esa es la única manera de impedir que los oligarcas tomen el poder por encima del pueblo». No estoy de acuerdo. En todas las crisis ha dejado que la gente normal sufriera hasta el final. Por eso ahora no quiero visitar Rusia. Cuando estuve allí hace seis años descubrí que los que me habían invitado eran gentes próximas a Putin que querían utilizarme. Por eso ahora en Rusia preferiría visitar a otros grupos, y no quiero que se me vea allí como parte del círculo de Putin.

Sucedió lo mismo en China cuando visité Shanghái. Fue un escándalo mayúsculo. Me encanta. Fundamentalmente les provoqué. Mi intérprete era una respetable mujer mayor y, cuando empecé a hablar mostrando la obscenidad de la ideología, estaba tan avergonzada que dejó de traducir y casi se desmaya. Pero a pesar de todo tenía gracia y acabó dándome buena respuesta. Al final, me enteré que también había estado haciendo de traductora para Clinton cuando visitó China en algún viaje de negocios después de dejar la presidencia. Así que le pregunté: ¿Cómo me ve, comparado con Clinton? Me dio una respuesta estupenda que hizo que todo el mundo se riera y aplaudiera: «Usted habla mucho sobre sexo, pero Clinton lo practica». Fue una respuesta estupenda.

También tuvo mucha gracia cuando una joven sexualmente liberada me habló sobre lo opresiva que era la penetración, pero que a pesar de ello las chicas querían ser folladas, penetradas, etc. Le contesté: «Es muy raro. Si estuviéramos en Estados Unidos te acusarían de ser falocéntrica». No obstante, estoy tan interesado por China porque hay un cierto grado de *libertad artística*. Es increíble cuántas reglas no escritas tienen sobre lo que *se puede* decir y lo que *no se puede* decir. Cuando les pregunté cómo eran las cosas con Mao Zedong me repitieron el juicio de Deng Xiaoping: «70 por 100 bueno y 30 por 100 malo». Entonces les dije, «De acuerdo, puedo escribir un libro que se llame 30 por 100. Sabemos lo que estaba bien, así que hablemos un poco sobre lo que estaba mal». Me contestaron: «Desde luego que no. No podemos».

Por ejemplo, el traumático periodo de finales de la década de 1950, el Gran Salto Adelante. ¿Cuánta gente murió entonces? Mao provocó la mayor hambruna de la historia exportando alimentos para comprar armas nucleares. Aproximadamente entre 36 y 38 millones de personas sufrieron hambre y fueron conducidas a la muerte en aquel momento. Lo que resulta todavía más grave es que el gobierno de Mao sabía exactamente lo que estaba pasando. Esto es una actitud instrumental en su máxima expresión. Fue una megatragedia. Pero a la gente no se le permite leer o hablar de esto, y resulta interesante que un libro sobre el tema fuera prohibido en China pero publicado en Hong Kong. Y cuando hablan de ello en público no son atacados como traidores, sino que simplemente se les ignora. No pasa nada. Esta es una típica solución china. No me gusta ese modelo.

Así es como funcionan las cosas, puedes mencionar algunas pero no se permite entrar en detalles. Para ellos, aquí hay una buena formulación de Lacan: el pervertido

es el instrumento del deseo del otro. Yo diría que ellos son precisamente los «pervertidos». Siempre tienen las respuestas, nunca las preguntas, solo las respuestas. No son un peligro, sino una molestia. Pretenden tener las respuestas, pero carecen de cualquier sustancia.

Pero necesitamos enfrentarnos con nuestra herencia. No me gusta esa izquierda que tiene la actitud de decir, «Sí, el estalinismo fue malo. Pero ¡mirad los horrores del colonialismo!». Aquí soy muy crítico con Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*. Son un ejemplo extremo. La tarea está todavía por delante. Con todos los horrores del siglo XX, la explicación de los progresistas es insuficiente. Falta que la izquierda explique esto.

# 23. El día después

*Hablemos de esperanza. Has mencionado los cambios revolucionarios de nuestro tiempo. ¿Qué acción/movimiento te da más esperanzas? ¿Puedes ver alguna semilla o algún ejemplo de cambio revolucionario? ¿Nos puedes poner algún ejemplo?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— El problema es que la esperanza y el *horror* siempre están entremezclados. Lo que está pasando estos días en Egipto y en otros países árabes desde luego es esperanzador. En los tiempos posmodernos casi todo el mundo piensa que no puede pasar nada. Pero eso es una bonita falsificación. Sí pasan cosas: un levantamiento muy tradicional sin ninguna referencia religiosa, que simplemente demanda dignidad humana y reivindicaciones laicas. Es un acontecimiento maravilloso y un *acontecimiento real*. Lo que quiero decir con «acontecimiento real» es que no es simplemente una transición suave. Estamos viviendo en este momento de incertidumbre y no sabes quién está en el poder y eso, por supuesto, muestra que hay esperanza. La esperanza simplemente significa *un momento abierto* en el que no sabes quién está en el poder y entonces el régimen se derrumba.

Pero el problema es que, en estas situaciones, al mismo tiempo que hay esperanzas también hay momentos de confusión en los que acabas con un régimen todavía peor que el anterior. En Alemania, por ejemplo, a principios de la década de 1920 había esperanzas entre los izquierdistas, pero acabaron con Hitler. En Irán sucedió lo mismo. La gente al principio estaba esperanzada con la revolución de Jomeini. Fue una explosión emancipadora. Pero, después de dos años de duras luchas internas, todos los izquierdistas habían sido eliminados y acabas con Mahmud Ahmadinejad de presidente. Ahora la lucha todavía continúa y, para mí, ahí está la verdadera esperanza. ¿Recuerdas la gran manifestación contra Ahmadinejad organizada por Mir Hossein Mousavi, quien debería haber ganado las elecciones presidenciales? Esta es una clara prueba de que los islamistas realmente no ganaron en Irán. La lucha todavía continúa y hay una tremenda resistencia. Mi idea es que todavía hay muchas esperanzas, pero la esperanza siempre está mezclada con el peligro. La situación es muy compleja. Simplemente no veo ningún movimiento político sobre el que pueda decir «estoy de acuerdo o no».

Consideremos América Latina. Empezó bien y después se extravió. Eso me entristece porque realmente lo que me preocupa no son los grandes momentos de entusiasmo, como ahora en Egipto. En esto soy muy realista. Lo que me interesa es el *día después*. Es decir, después de este momento de entusiasmo que nos hace sentirnos libres, ¿cómo se traducirá eso en un nuevo orden institucional? ¿Qué clase de orden será? ¿Será simplemente una democracia liberal occidental? ¿Será alguna clase de régimen fundamentalista islámico? ¿O será algo *nuevo*? Esta es la verdadera

esperanza para mí, que de estas rebeliones populares surja algo que no sea ni una corrompida democracia occidental —que simplemente significa elites liberales que desdeñan a las multitudes— ni un régimen fundamentalista islámico. Creo que esta posibilidad representa la esperanza *real*.

Pero la verdadera esperanza surge de lo que ni siquiera podemos leer en los medios de comunicación. No sé cuáles son las informaciones que llegan a tu país pero, por ejemplo, ¿se sabe lo que está sucediendo en India? Casi un millón de maoístas naxalitas han estado provocando importantes rebeliones. En las junglas del centro de India han estado sucediendo cosas terribles. Están descubriendo nuevos minerales y están asesinando a tribus enteras para hacer sitio a la industria. El primer ministro indio describió esta rebelión como «la mayor amenaza interna a la seguridad», y los principales medios de comunicación, que los presentan como una resistencia extremista al progreso, están llenos de historias sobre el «terrorismo rojo». No obstante, como decía Arundhati Roy en la revista *Outlook India*, el ejército guerrillero maoísta está formado por miembros de tribus pobres y desesperados que han sido despiadadamente explotados, violados, y engañados por prestamistas, y luchan solamente por su supervivencia. Su situación es precisamente la de la muchedumbre de Hegel: los rebeldes naxalitas en India son un pueblo que se muere de hambre al que se niega el derecho a una mínima dignidad de vida.

Sin embargo, India está considerado como uno de los más grandes países democráticos. La gente siempre opone a India con China. China es una sociedad totalitaria, que es algo malo, e India es la mayor democracia del mundo. ¿Has visto esa estúpida película, *Slumdog Millionaire*? ¿Recuerdas el principio, donde al chico, que no era un ladrón en absoluto, le detienen y le torturan con electricidad? Cuando estuve en India, pregunté a mis amigos si eso se hace todavía. Me contestaron que sí, que «es totalmente normal. Todas las comisarías de policía tienen maquinaria para torturar utilizando descargas eléctricas. Y se hace regularmente con todo el mundo. La utilizan todo el tiempo». Me dijeron que, en India, los que se muestran críticos con el poder emplean la ironía: «Por favor, por lo menos, tratadnos como los chinos tratan a los tibetanos, que te torturan solamente si sospechan que tienes relaciones con la política del Dalai Lama». Ellos no torturan a los vulgares ladronzuelos. Pero en India torturan a todo el mundo.

Así que veo señales de esperanza allí, aunque los medios de comunicación hagan caso omiso. Se les presenta solamente como maoístas o terroristas, pero lo que está haciendo el ejército en India es terrible. Están tratándoles igual que los estadounidenses trataron a los nativos americanos. Es la brutalidad extrema. Dicen que «estamos civilizando la región», pero eso significa que el ejército viola a las mujeres y quema las casas. Esta es la actual tragedia en curso. Sin embargo, la esperanza siempre está conectada con el peligro, con el caos potencial.

Y esta es una difícil decisión que tomar. Porque está clara a propósito de Egipto. Creo que los liberales occidentales, los que están en el poder, son demasiado

oportunistas. Se niegan a cualquier opción mejor o a cualquier cambio porque todos los cambios son peligrosos. Creo que tenemos que arriesgarnos. Creo que precisamente esta actitud —«no a los cambios en los países árabes, es preferible tener dictadores y tiranos que se muestran amistosos con nosotros»— hará que se produzcan levantamientos cada vez más fuertes. Por eso citaba el viejo lema de Mao Zedong en mi artículo sobre Egipto, «¿Por qué temer al espíritu revolucionario árabe?», publicado en *Guardian*: «Hay un gran caos bajo el cielo, la situación es excelente». Este es el precio que hay que pagar por el riesgo. Si dices «No» al cambio, puede haber caos, nada cambiará y la situación se volverá cada vez más explosiva.

Ese es el peligro: saber cómo recorrer este arriesgado y estrecho sendero donde hay grandes peligros pero, al mismo tiempo, hay esperanza. La verdadera esperanza, para mí, solamente existe cuando hay peligro. Walter Benjamin ya dijo: «Cada ascenso del fascismo da testimonio de una revolución fallida». Su vieja tesis no solo se mantiene en pie actualmente, sino que quizá sea más pertinente que nunca. La historia trae situaciones que son esperanzadoras y peligrosas, y depende de nosotros qué hacer.

# 24. La universalidad de los milagros políticos

*Entonces, ¿qué ves como señal de tragedia en vez de esperanza? Y hablando de un momento decisivo en los países árabes, ¿puede la revuelta egipcia conducir a una nueva realidad política?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Lo que actualmente encuentro tan trágico en Europa Occidental es el hecho de que, en general, el único agente político apasionado es, principalmente, la derecha populista antiinmigrante que pone voz al descontento popular. La única pasión está ahí. Esta es una situación muy trágica. Por eso soy pesimista en cuanto a Europa.

No obstante Europa, históricamente, representaba algo agradable. Para mí, los momentos de esperanza son siempre momentos de *universalidad*. ¿Sabes lo a menudo que hablamos de cultura multicultural mientras sospechamos del universalismo? La gente a menudo dice que somos demasiado ingenuos, que vivimos en nuestras propias culturas y no existe eso de la universalidad. ¡Pero escucha! Lo que me afectó tremendamente, no solo viendo el panorama general de la plaza de Tahrir sino también escuchando las entrevistas a los manifestantes, es lo barata e irrelevante que se vuelve esa cháchara sobre el multiculturalismo. Allí todos estábamos luchando contra los tiranos; querían dignidad y libertad, e inmediatamente encontraron la solidaridad mutua. Aquí ya encontramos la universalidad. No tenemos absolutamente ningún problema en identificarnos con ellos. Esa fue la maravilla de esa revolución. Y así es como construimos la solidaridad universal. Es una lucha por la libertad, y la libertad es universal.

Creo que el mayor triunfo es que, cuando los medios de comunicación entrevistaron a algunos miembros de los Hermanos Musulmanes, ellos honestamente dijeron, lo primero, que esta no era su revolución pero que la apoyaban, y, en segundo lugar, que el objetivo era la democracia, la libertad, la justicia económica, etc. ¿No es estupendo que incluso los agentes políticos fundamentalistas tengan que adoptar este lenguaje, el lenguaje de las demandas seculares de democracia?

Es el caso contrario que Irán. En Irán, la revolución de Jomeini es, básicamente, más religiosa. La izquierda marxista tuvo que adaptarse a un lenguaje islámico. Lo contrario que en Egipto, donde los islamistas tuvieron que adoptar un lenguaje secular. Este es un acontecimiento maravilloso. Quiero decir que nadie creía que pudieran movilizar a las masas árabes sobre premisas puramente seculares. Todo el mundo pensó: «Oh, puede que vengan algunos liberales selectos. Los árabes son demasiado estúpidos y conservadores, así que todo lo que necesitan es la religión». No es así. Lo hicieron. Incluso aunque acabe siendo un fracaso, es una esperanza.

Aquí me siento atraído por la idea kantiana de *lo sublime*. Kant interpretaba la Revolución francesa como una señal que indicaba la posibilidad de la libertad. A

pesar de todo el horror que se produce, acontecimientos como la Revolución francesa ofrecen una esperanza: que hay alguna clase de tendencia universal hacia la libertad y el progreso.

Kant concluía con el hecho de que, aunque el progreso no pueda demostrarse, podemos discernir señales que indican que es posible. Esto es lo que un acontecimiento como este significa. Aquí habría que señalar que la Revolución francesa generó entusiasmo no solo en Europa, sino también en lugares lejanos como Haití, donde desencadenó otro acontecimiento de calado universal. Lo que hasta entonces era inimaginable sucedió: todo un pueblo afirmó sin miedo su libertad e igualdad. Creo que debemos serles fieles.

¿No encajan también estas palabras perfectamente en el actual levantamiento egipcio? La Revolución francesa fue, para Kant, una señal de la historia en el triple sentido de *signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum*. El levantamiento egipcio es también una señal en la que resuena el recuerdo de un largo pasado de opresión autoritaria y de la lucha por abolirla; un acontecimiento que ahora demuestra la posibilidad de un cambio; una esperanza de logros futuros. Cualesquiera que sean nuestras dudas, miedos y compromisos, en ese instante de entusiasmo cada uno de nosotros era libre y participaba en la libertad universal de la humanidad. Todo el escepticismo desplegado detrás de puertas cerradas, incluso por muchos preocupados progresistas, se demostró equivocado. Hay que ser realistas pero, no obstante, deberíamos estar abiertos a una cierta clase de *milagros*. Cosas como estas son milagros y no lo digo en sentido religioso. Hablo de milagros en el sentido de que cosas como estas siempre explotan en contra de las predicciones de todos los especialistas, que siempre se equivocan.

Bueno, soy lo suficientemente viejo como para acordarme de la revolución de Jomeini. Recuerdo a un general británico, sir John Hackett, que escribió un libro, titulado *The Third World War: The Untold Story*[3], tres o cuatro años antes de la revolución de Jomeini en 1980, describiendo el nuevo conflicto mundial. En Eslovenia todos nos reímos de él porque el decisivo campo de batalla entre el Este y el Oeste se suponía que estaba a 20 kilómetros al nordeste de Liubliana. Pero lo interesante era el supuesto del libro: Oriente Medio iba a estar sumido en el caos y el único aliado fiel de Estados Unidos sería Irán. Fue una sorpresa para todo el mundo en Irán. Nadie lo esperaba allí. Todos pensaron que podía haber caos en Egipto, pero no en Irán.

Esto es exactamente lo que está pasando en Túnez actualmente. Todo el mundo pensó que habría caos en cualquier sitio pero no en Túnez, un país donde el turismo funciona bien y todo marcha en paz. La gente incluso describía Túnez como el país donde, por definición, nunca pasa nada. Pero ahora tenemos una revolución allí. Por eso creo que deberíamos estar abiertos a este aspecto milagroso: de nuevo, no un acontecimiento milagroso en el sentido de Dios o la religión, sino de algo que puede surgir de la nada. No podemos predecir nada. Los *milagros políticos* me dan

esperanza.

# 25. Mesianismo, multitud e ilusiones

*Es evidente que se producen acontecimientos —milagros políticos como los llamas— pero ¿quién hará que estos milagros políticos se produzcan, no en el sentido de manifestaciones o levantamientos populistas sino, más bien, en el sentido de un cambio de la estructura política y de los sistemas económicos? ¿Puede la «multitud», como proponen Negri y Hardt, ser el camino hacia adelante o por lo menos una alternativa, a pesar de las decisivas críticas sobre la posibilidad real de que se apodere del poder político?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— No, la multitud no. Negri y Hardt utilizan fundamentalmente este término en un sentido religioso casi; he tenido un largo debate filosófico con ellos sobre esto. El problema de la multitud es que involucra cierto tema filosófico, como es la diferencia entre presencia y representación. La idea de la multitud es la presencia de la democracia absoluta y siempre está en contra de la representación política. Y entonces el objetivo es alcanzar alguna clase de democracia inmediata y transparente. No creo que eso funcione.

No estoy en contra de la representación. Como han demostrado claramente Claude Lefort y otros, la democracia nunca es meramente representativa en el sentido de representar (expresar) adecuadamente un conjunto preexistente de intereses, opiniones, etc., ya que estos intereses y opiniones solo se constituyen mediante esa representación. Sin embargo, el capitalismo global ya no puede combinarse con la representación democrática. Hardt y Negri pretenden proporcionar una solución a esta difícil situación en *Empire*, así como en su continuación, *Multitude*[4]. Yo no creo que funcione ese *sueño* de librarse de todas las formas de representación y de llegar a una cierta clase de transparencia inmediata, la llamada «democracia absoluta», «el gobierno de todos por todos, una democracia sin adjetivos, sin condiciones o excepciones». Creo que la intención de Negri y Hardt es volver a Marx.

Todo lo que puedo decir es que el sueño marxista de que haya *un* gran agente del cambio social es una ilusión, igual que la tradicional respuesta marxista a aquellos que lucharon por los derechos de la mujer, por la ecología o en contra del racismo: ¿no veis que todo eso depende del capitalismo? Yo sigo pensando que el *capitalismo* es el problema clave. Pero, no obstante, no creo que tengamos un agente históricamente predestinado. Como Hegel ya sabía, la «democracia absoluta» solamente podía realizarse a sí misma en la forma de su «determinación opositora», como terror. Así que esta especie de contraimagen de una dependencia de Marx es su punto muerto político. Cuando Naomi Klein dice que «descentralizar el poder no significa abandonar los sólidos estándares nacionales e internacionales —y una financiación estable y justa— para la asistencia sanitaria, la educación, la vivienda accesible y la protección ambiental. Pero sí significa que el mantra de la izquierda

necesita cambiar desde “aumentar la financiación” a “potenciar a las bases”», habría que hacer la ingenua pregunta de *¿cómo?* Cómo se van a mantener estos sólidos estándares y financiaciones que constituyen los principales ingredientes del Estado del bienestar. ¿Qué sería la «multitud en el poder» (no solo como resistencia)? ¿Cómo funcionaría?

Como yo los describo, los agentes del cambio están relacionados de alguna manera con la idea de diferentes *posiciones proletarias*. Señalan a esa gente que se ve privada de su sustancia, como las víctimas de la ecología, las víctimas psicológicas, y especialmente, las víctimas del racismo, etc. Es realmente sorprendente cuántas características de los habitantes de las zonas hiperdegradadas encajan en la vieja determinación marxista del proletario como sujeto revolucionario: son «libres» en el doble sentido de la palabra, incluso más que el clásico proletariado («liberados» de todos los lazos sustanciales, habitando un espacio libre, fuera de las regulaciones controladoras del Estado); son un amplio colectivo, amontonado por la fuerza, arrojado a una situación donde tiene que inventar alguna manera de estar juntos, y simultáneamente privado de cualquier apoyo en las formas tradicionales de vida, en formas de vida religiosas o étnicas heredadas.

# 26. Politización de las *favelas*

*Hablar de posiciones proletarias, añadido al fracaso de la multitud como agente del cambio, hace que no sea fácil capturar la imagen de ese concepto. Una imagen instantánea que reacciona ante esta ambigüedad puede ser la de los habitantes de las zonas hiperdegradadas. ¿Cómo la ilustrarías? ¿Cómo piensas que esta idea abstracta podría llevar consigo el potencial revolucionario? O, como una vez señalaste, ¿fue un cambio puramente contingente, algo que simplemente surgió «porque, entre todas estas posibilidades, estaba la posibilidad de surgir» (como lo expresó Varela), o podemos arriesgar una explicación evolutiva más precisa de su prehistoria?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Mi gran esperanza es lo que sucede en las *zonas urbanas hiperdegradadas*. He hablado con mis amigos brasileños que me dicen que el gobierno está jugando sucio en esta cuestión. Desde luego, lo que predomina en estas zonas es una mafia interior, gánsteres, sectas religiosas, etc., pero de vez en cuando empiezan a organizarse varias clases de un nuevo rebelde social, menos progresista. Cuando eso sucede, ¿sabes lo que me dicen que pasa entonces, por lo menos en Brasil? Repentinamente las drogas se vuelven disponibles. La policía, deliberadamente, permite los crímenes relacionados con las drogas, y esta actividad criminal hace que la conciencia política quede relegada a un segundo plano. Es un juego muy sucio. Después de cada movilización política en las zonas hiperdegradadas, aparecen las drogas. Pero los responsables son los que están en el poder.

¿Te acuerdas del *coup d'État* en Polonia contra Solidarnosc? ¿Y, también en Polonia, tras el *coup d'État* de Wojciech Jaruzelski en 1980? De repente, las drogas estaban en todas partes junto a la pornografía, el alcohol y los manuales de sabiduría oriental, para acabar con la sociedad civil organizada. Mis amigos polacos me dijeron que no fue solamente la represión comunista. Después del *coup*, los comunistas permitieron que sucediera algo muy primitivo pero eficaz. Desde luego que reprimieron la actividad política, pero al mismo tiempo era muy fácil obtener drogas y pornografía. Incluso apoyaron la meditación trascendental budista. Todo esto era para alejar a las generaciones jóvenes de la actividad política. La religión, las drogas y el sexo son buenas para despolitizar.

Por eso Badiou tiene razón al negar, a los entusiastas acontecimientos del colapso de los regímenes comunistas, el estatus de Acontecimiento (*Événement*). De esta manera, se puede continuar soñando que la revolución está a la vuelta de la esquina: todo lo que necesitamos es un verdadero liderazgo que fuera capaz de organizar los potenciales revolucionarios de los trabajadores. Si hemos de creerles, Solidarnosc era originalmente un movimiento socialista y democrático de los trabajadores, más tarde «traicionado» por una dirección que fue corrompida por la Iglesia y la CIA. Desde

luego hay algo de verdad en este enfoque: la ironía final de la desintegración del comunismo fue que los líderes se sublevaron.

Así que puede ser que haya un potencial en las zonas hiperdegradadas. Mike Davis puede tener razón cuando sostiene que «hay un consenso, tanto en la derecha como en la izquierda, de que las hiperdegradadas periferias de las ciudades pobres del Tercer Mundo se han convertido en un decisivo espacio geopolítico». Para mí esto sería un verdadero milagro: *la politización de las zonas urbanas hiperdegradadas*. ¿Sabes por qué? Estas zonas son interesantes porque la gente se ve arrojada en ellas independientemente de cualquier división étnica, de cualquier unidad determinada. La gente allí tiene normalmente una mezcla de niveles de vida. Además, la única manera de unirla sería un nivel más político; creo que esta es la razón de que yo tenga cierta simpatía por Hugo Chávez. A pesar de todas las estupideces que hizo, fue el primero que realmente incluyó a la gente de zonas hiperdegradadas, como las *favelas*, en la vida político-social.

Incluso en Brasil quieren que otros países les presten ayuda humanitaria, pero esto no es ayuda humanitaria porque no se les moviliza políticamente. No estoy hablando aquí como un ingenuo revolucionario, sino más bien como una especie de conservador. Si no se produce una movilización, nos acercaremos cada vez más a una cierta clase de *estado de emergencia permanente*, donde partes de la sociedad en las zonas hiperdegradadas serán invisibles y habrá una especie de guerra civil de baja intensidad.

Como en Francia donde, si te acuerdas, hace unos tres años hubo rebeldes quemando coches en París. Este es el modelo de rebelión actual: un mal modelo. Fue una cosa muy misteriosa. No fue ningún movimiento islámico conservador, ni había ninguna ideología de por medio. La primera cosa que los jóvenes de los suburbios quemaron fueron sus propias mezquitas y centros culturales. Fue una especie de pura protesta *sin programa*. Fue, citando a Roman Jakobson en la lingüística, la idea de «comunicación fática». El objetivo no es trasmitir información sino simplemente señalar, «Eh, estoy aquí». La cuestión es decir eso. No había ningún mensaje positivo que demandara más justicia o dignidad. Fue una gran explosión de violencia. Pero el mensaje era básicamente «Eh, estamos aquí». El que los jóvenes solo tengan este *descontento abstracto* supone una situación peligrosa.

Bernard-Henri Lévy, un tipo al que no aprecio demasiado, me dijo que Sarkozy, en aquel momento ministro del Interior, envió al lugar no solo a la policía sino también a trabajadores sociales, e incluso organizó a los clérigos musulmanes para que fueran donde estos jóvenes para preguntar qué querían. Y que no obtuvieron ninguna respuesta; no formularon ninguna demanda de nada, solamente un descontento abstracto y una pura explosión. ¿No es esta una señal establecida de las sociedades europeas occidentales? Llegar a esta clase de pura explosión de violencia que ni siquiera alcanza a formular un mínimo programa utópico. De nuevo, esto es un momento peligroso.

Así que la principal tarea del siglo XXI es politizar y disciplinar —a las «masas desestructuradas» de habitantes de las zonas hiperdegradadas—. La actual situación histórica no nos obliga a abandonar la idea del proletariado, de la posición proletaria; por el contrario, nos obliga a radicalizarla, llevándola a un nivel existencial mucho más allá de la imaginación de Marx. Necesitamos una noción más radical de sujeto proletario, un sujeto reducido al punto evanescente del *cogito* cartesiano, privado de su contenido sustancial. Por esta razón, la nueva política emancipadora ya no será el acto de un agente social particular, sino una explosiva combinación de diferentes agentes. El desafío ético-político es reconocernos a nosotros mismos en esta figura; en cierto modo todos estamos excluidos, de la naturaleza y de nuestra sustancia simbólica. Actualmente, todos somos potencialmente *Homo Sacer*, y la única manera de evitar convertirnos en uno es actuar preventivamente.

Así que lo que encontramos en las «zonas hiperdegradadas realmente existentes» es, evidentemente, una mezcla de improvisados modos de vida social, desde grupos religiosos «fundamentalistas» reunidos por un líder carismático y bandas criminales, hasta semillas de una nueva solidaridad «socialista». Los habitantes de las zonas hiperdegradadas son la clase opuesta a la otra clase de reciente aparición, la llamada «clase simbólica» (directivos, periodistas y relaciones públicas, académicos, artistas, etc.). Lo que deberíamos buscar son señales de nuevas formas de conciencia social que surgirán de los colectivos de las zonas hiperdegradadas: esas serán las semillas del futuro.

# 27. Bolivarianismo, la tentación populista

*Has mencionado a Chávez y a las zonas hiperdegradadas, las* favelas*, famosas por tener los mayores índices de criminalidad del mundo. ¿Qué falló allí? La «Revolución bolivariana» parecía prometedora con las ideas participativas de Chávez respecto a los ingresos del petróleo y a las zonas hiperdegradadas, pero tuvieron unas consecuencias muy negativas.*

SLAVOJ ŽIŽEK.— No conozco las causas exactas pero, aunque Chávez quería que la gente participara, el problema era la manera en que la autoorganización se conectaba con el Estado. ¿Por qué? Se volvió brutalmente difícil obtener dinero y ayuda del Estado. No se trataba simplemente de una autoorganización local; era una organización subordinada al Estado con vistas a obtener dinero. Y debido a esto explotó en corrupción, falta de eficacia, etc. Simplemente nos mostró que, cuando combinamos la autoorganización local y el Estado, la mezcla se vuelve autoritaria y puede acabar en una peligrosa mezcla de *violencia populista*.

Otro juego peligroso es que Chávez trató de ignorar el problema de la violencia. He oído que, de alguna manera, prohíben los informes sobre revueltas en los medios porque una cosa mucho más oscura está sucediendo allí. Mis amigos izquierdistas me cuentan que Chávez pensó que aquellos que se muestran horrorizados por la violencia pertenecen mayoritariamente a las clases medias. La idea es que los pobres están ejerciendo más violencia contra las clases medias. Pero ya que Chávez consideraba que las clases medias eran su enemigo, su idea era la siguiente: «¡Que se jodan, tengamos un poco de violencia!». Este es un juego muy peligroso.

Chávez perdió fuelle. Es una verdadera tragedia porque se dedicó a los juegos populistas, negando la infraestructura física. La maquinaria para la extracción de petróleo está cayéndose a pedazos y se ven obligados a bombear cada vez menos. Chávez empezó bien politizando y movilizando a los excluidos, pero después cayó en la tradicional trampa populista. Para él los ingresos del petróleo fueron una maldición, porque le dieron margen de maniobra en vez de hacerle enfrentar los problemas. Entonces debió hacerlo; ahora no queda otro remedio. Tenía suficiente dinero para parchear las cosas sin resolver los problemas. Por ejemplo, Venezuela ha sufrido una masiva fuga de cerebros que han marchado a Colombia y a otros lugares: a largo plazo, eso es una catástrofe. No confío para nada en todas esas tradiciones del «bolivarianismo» y demás, son todo estupideces.

Tengo un amigo declaradamente de izquierdas que me habló de cómo son las cosas. Me dijo que estaba en un restaurante de la clase media con algunos amigos en el centro de Caracas cuando entraron tres o cuatro fanáticos guardianes chavistas que empezaron a gritar y a reírse de una mujer. Nadie dijo nada. Estaban totalmente asustados, en un estado de constante terror. Bueno, voy a decir algo muy burgués,

algo no marxista, pero es verdad que Lenin era consciente de que se necesita a una clase media que pueda organizar la producción y el desarrollo social. Sin eso no puedes hacer nada bueno. Lo que Chávez estaba haciendo era lamentable.

Todas las revoluciones tienen esta clase de *pecado original*. Por ejemplo, en Cuba, ¿sabes cuál fue uno de los pecados de Castro? En 1958, cuando se había apoderado de la parte oriental de la isla y estaba haciendo los intentos finales por tomar La Habana, sabía que la meta principal era conseguir el apoyo de la elite, de los descendientes directos de los españoles, los que no eran mulatos ni negros: intelectuales, médicos, etcétera. Y, más o menos abiertamente, jugó la carta racista. El dictador al que derrocó, Fulgencio Batista, era mulato, y la propaganda de Castro desató rumores dirigidos a los blancos de la elite: «Dejadnos que tomemos el poder y los esclavos negros ya no serán vuestros gobernantes». Ahora eso es cierto si te fijas en la estructura de las elites cubanas; desde luego, hay un par de impotentes figuras negras meramente simbólicas. Pero cuando pones la televisión, puedes contar las caras y ver cuántas caras negras aparecen. Podemos ver que una elite blanca es la que gobierna la sociedad. Puede haber un par de mujeres para rellenar, haciendo que la cosa tenga mejor aspecto, y hay algunos puestos ministeriales ocupados por mujeres, pero son los que una sociedad machista habitualmente entrega a las mujeres: sanidad o educación. Estos puestos son para las mujeres y, en la práctica, para los negros. Fíjate, nunca hubieras adivinado que en Cuba los blancos son minoría; la mayoría la forman los mulatos, seguidos por los negros.

Por otra parte, en Brasil sucede lo mismo. La elite brasileña, incluyendo a los izquierdistas que rodean a Lula, es blanca. Nunca te hubieras imaginado que la gente negra representa a más del 40 por 100 de la población del país. Y normalmente en el gobierno de Lula había un negro como ministro de Cultura, un puesto un poco ridículo. Se le puso ahí por cubrir las apariencias y se le permitió organizar sus conciertos, su propaganda y temas por el estilo. No le permitieron tener ningún poder real. Desafortunadamente, uno tiene que pagar el *precio* de una elección política.

# 28. Desobediencia civil violenta

*Como has mencionado con los rebeldes que queman coches en París, el gesto revolucionario izquierdista, de alguna manera, está habitualmente estigmatizado como violento. Así que el problema de la violencia en el proceso de la revolución tiene que someterse a la crítica, especialmente en tu contexto. ¿Cómo entiendes, dentro de este marco, la violencia de los* banlieues *franceses? ¿Cuál es tu definición de violencia? ¿Cuál es actualmente la relación entre violencia y política? ¿Se puede justificar alguna violencia por alguna razón?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— En este caso me gustaría insistir en que, como en Egipto, una revolución real se produce, como se pudo ver, de una forma pura. La única violencia allí era la *violencia simbólica*. La violencia simbólica en el sentido de que caminas por la calle sin hacer caso a la autoridad. Los manifestantes no mataron a nadie. La violencia siempre se produce después de que las autoridades intervengan. Incluso si se mira a la Revolución francesa sucedía lo mismo. Hay que olvidarse de todas esas historias sobre el terrorismo o la violencia. Cualquier historiador de categoría te dirá que, durante la Revolución francesa, antes y después de los jacobinos hubo mucha más gente asesinada. Pero eran gentes insignificantes, comunes, y nadie se ocupa de ellos. Cuando matas a algún príncipe conocido, entonces todo el mundo lo describe como terror.

Creo que la lógica es la siguiente. En primer lugar, está la violencia invisible que se produce constantemente. Tenemos que tener mucho cuidado cuando hablamos de la violencia. En mi libro *Living in the End Times*[5] citaba una maravillosa frase de Mark Twain en *Un yanqui en la corte del rey Arturo*: «Un cementerio local bastaría para acoger los féretros de las víctimas de ese Terror más breve que tan diligentemente nos han enseñado a temer y lamentar, mientras que toda Francia apenas sería suficiente para contener los féretros de los muertos en aquel Terror más antiguo y verdadero, aquel Terror indescriptiblemente amargo y espantoso que no se nos ha enseñado a contemplar en su inmensidad ni a deplorar como se merece». Bueno, resulta ridículo. Para entender esta naturaleza de paralaje de la violencia hay que centrarse en los cortocircuitos entre diferentes niveles, por ejemplo, entre la violencia del poder y la violencia social; una crisis económica que causa estragos se experimenta como un incontrolable poder cuasinatural, pero se *debería* experimentar como *violencia*.

Por ejemplo, en Egipto, si mueren cien personas es terrible. Pero ¿somos conscientes de cuánta gente muere regularmente por torturas incluso en momentos donde *no pasa nada en especial*? Para mí, la gran cuestión, cuando se habla de violencia, es lo que sucede en tiempos de aparente normalidad. En tiempos como

esos, la gente percibe la situación como pacífica, pero ¿somos realmente *conscientes* de cuánta violencia se produce en esos periodos? No me refiero a alguna clase de violencia poética. Me refiero a la violencia extremadamente brutal, a la tortura, el hambre, las palizas y todo eso. Se producía constantemente en Egipto, sus cárceles son aterradoras, horribles. Así que de nuevo esta es la primera cuestión.

La segunda es que esta es la lógica de la auténtica revolución. La gente es violenta cuando se levanta para hacer una revolución. Desde luego, siempre puede haber excesos. Pero, como se puede ver aquí claramente, son extremadamente marginales. La mayoría de la gente es violenta simplemente en el sentido de despreciar al poder. Cuando el policía te dice: «No debes ir allí», contestas «Jódete. ¡Iré!». Podemos acordarnos de esos momentos mágicos cuando las autoridades permitieron a la gente reunirse en la plaza de Tahrir. La violencia desapareció. La gente estaba allí solamente manifestándose.

Por lo general, la violencia llega desde el otro bando. Viene de aquellos que están en el poder y que piensan que tienen que asustar a la gente para desatar la violencia. No es que yo defienda la violencia en el sentido de decir, «¡Venga, vamos a matar a alguien!». Solo estoy diciendo que el paso que debería dar la gente es adoptar una violencia en forma de boicot masivo, que es totalmente no violenta en el sentido de que no se mata ni se tortura a la gente. El problema es lo que pasa cuando el otro bando empieza a contraatacar. Incluso entonces, como revolucionario, normalmente no tienes recursos para responder, pero de alguna manera tienes que resistir y defenderte. En esto estoy de acuerdo con Badiou. La izquierda debería aprender del siglo XX el horror de la violencia o del terror de Estado. La violencia de la izquierda progresista debería ser fundamentalmente *violencia defensiva*, en el sentido de que «nosotros ocupamos la plaza. Nos defendemos si nos atacáis, pero no utilizamos esa clase de violencia agresiva».

Como ha sucedido en Egipto, aquí se pueden hacer maravillas. Creo que simplemente adoptando la postura de hacer caso omiso, la actuación de la muchedumbre fue magistral. ¿Recordáis cuando empezaron a llegar los tanques? En vez de atacarlos, empezaron a abrazarlos, incluso a tratarlos como amigos. Fue algo magistral porque fue una manera de comportarse muy razonable, incluso aunque el ejército no fuera tan bueno como afirmaba el gobierno o incluso aunque mandaran cientos de tanques. Estaba claro que el ejército hubiera ido demasiado lejos si simplemente hubiera empezado a disparar contra la gente. Así que ¿por qué no simplemente recibirlos? ¿Qué significa eso? Nada. Incluso aunque hubiera algunos tanques, la gente no hacía caso y pasaba a abrazar a los soldados. ¿No es esto un modelo de cómo resistir?

E incluso si consideras que un acto de violencia es un problema, piensa en Wikileaks. La gente afirma que es violenta en el sentido de que puede causar catástrofes. Pero ¿no actuaba Wikileaks de una manera muy moderada? Alguna gente piensa que incluso era demasiado moderada. Por lo que yo sé, no lo publicaron todo

por las buenas. Solamente dieron cierta información a cuatro o cinco grandes grupos de comunicación, por ejemplo, algunos nombres de espías en China, que podrían quizá ser arrestados o asesinados. Pero, a pesar de eso, ¿no lo hicieron de manera moderada y con consideración? Creo que debería ser asumible.

La única violencia que defiendo es en situaciones donde hay un violento régimen terrorista o autocrático; normalmente lo podrías llamar, aunque pueda ser un poco más radical, *desobediencia civil*. Como cuando empiezas a comportarte como si no admites la legitimidad de la autoridad pública y de esa manera creas tu *territorio libre*. La violencia debería ser solamente defensiva. No encuentro nada problemático en eso.

# 29. Legitimidad de la violencia simbólica

*¿Quieres decir que la forma defensiva de la violencia es legítima? Pero ¿puede ser lo suficientemente revolucionaria como para producir cambios reales? ¿No es eso un concepto demasiado ingenuo del acto de violencia?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Aunque se trata de un contexto diferente, déjame contar una historia curiosa. Cuando la resistencia kurda en Turquía era mucho más activa yo no podía sino simpatizar con ella. Mis amigos de izquierdas en el este de Turquía me contaron que la situación en las prisiones, hace quince o veinte años, era espantosa. Se torturaba a quienes eran sospechosos de ser combatientes. Entonces algo hicieron a los guardianes, después de lo cual no hubo más asesinatos. Me parece increíble que funcionara. Descubrieron que los guardias que torturaban eran de la zona, así que algunos kurdos que estaban en la calle discretamente se acercaron a uno de los guardianes después del trabajo y le dijeron: «Sabemos que estás torturando a nuestra gente hasta la muerte. Pero sabemos quién eres y dónde vives. Si continúas con las torturas mataremos a tu mujer y a tus hijos». De repente, la tortura se detuvo. ¿No es curioso? La situación en la prisión empezó a mejorar y los guardias empezaron a tratar decentemente a los prisioneros. Lo lamento, pero se trató de una medida desesperada, una buena estratagema diría yo.

¿Pero puedes imaginar una situación verdaderamente horrible? ¿Puedes imaginar que alguna persona muy cercana sea retenida en algún lugar, violada y torturada, y que tú lo sepas todo pero *no puedas hacer nada*? No puedo imaginarme a mi hijo o a una mujer a la que amo muriendo de repente como consecuencia de alguna clase de explosión y no volver a saber de ella. Pero podría suceder. Esto, para mí, es lo peor. Y en esas condiciones tienes que combatir. Protestar no es suficiente. Tienes que llamar a los periodistas extranjeros y hacer todo lo que puedas, si puedes identificar a un guardián tienes que hacer algo. Siento decir esto, pero creo que es algo *legítimo*.

Para resumir mis dos puntos fundamentales: en primer lugar, tener presente que la violencia *ya* está aquí. Porque, como decía en mi libro *On Violence*[6], nuestra percepción habitual es que la violencia solo significa cambio, significa que ocurre algo, y no estoy de acuerdo con eso. La violencia está aquí constantemente para que las cosas sigan pacíficamente de la manera en que están. No hay que olvidar esto. Y en segundo lugar, no hay que confundir esta violencia elemental —llamémosla desobediencia civil— con la brutal violencia física. Podemos entender que, cuando las circunstancias lo exigen, el intento de rechazar al poder sea un derecho de la gente. Es un arma muy contundente y quizá lo vaya a ser cada vez más. Y no hay que olvidar que el Estado no está *ahí arriba*. El Estado funciona solamente en la medida en que se reconoce que funciona. Quiero decir que la gente tiene un tremendo poder cuando se organiza a sí misma simplemente para dar al poder de lado.

Por ejemplo, en Eslovenia —no es un buen ejemplo porque es más oportunista— recuerdo que, después de la independencia, estuvimos discutiendo cómo abordar el servicio militar. La gente actuó espontáneamente. Cuando recibían la citación los jóvenes simplemente no hacían caso. Tiraban los documentos a la basura. La policía trató de arrestar a un par de ellos, pero la respuesta fue tan masiva que el Estado se vio enfrentado al problema de tener que arrestar a 40 000 personas. Y evidentemente lo que tuvieron que hacer fue emprender una bonita y humillante retirada que disfrazaron como un cambio de la ley. Repentinamente descubrieron que, estratégicamente, era preferible para Eslovenia tener un pequeño ejército profesional. Cambiaron rápidamente la ley porque la gente simplemente había hecho caso omiso. De nuevo, si suficiente gente hace eso, puedes tener poder.

Así que esta es la violencia que defiendo: la violencia *simbólica*. Para mí, una de las grandes críticas de la ideología se encuentra en el Viejo Testamento, en el *Libro de Job*, donde Dios se pone de parte de Job. La otra está en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, de Étienne de La Boétie. Primero describe el mecanismo por el cual un tirano se convierte en un tirano: porque la gente le trata como un tirano y le teme. Por eso estos momentos mágicos siempre me fascinan. Incluso cuando un líder todavía conserva nominalmente el poder, de repente la gente sabe que el juego se ha acabado, no le toma en serio y le pierde el respeto; entonces se produce una misteriosa ruptura.

Hablé sobre ello en mi anterior libro[7] en el que citaba a Ryszard Kapuscinski, un periodista polaco que falleció hace poco. Escribió un libro maravilloso, *Shah of Shahs*[8], que trata principalmente sobre la revolución de Jomeini y de cómo en tres o cuatro meses el régimen del *Sha* se desintegró en una plaza de Teherán. Cuenta cómo, en un cruce de calles de Teherán, algunos manifestantes se negaron a moverse cuando un policía se acercó gritando «Fuera. Eso está prohibido». Uno de los manifestantes simplemente se le quedó mirando. El policía continuó gritando, pero el manifestante no se movió. El desconcertado policía simplemente se retiró; en un par de horas todo Teherán se había enterado del incidente y, aunque las luchas en la calle continuaron durante semanas, todo el mundo sabía que el juego había acabado. Esto se convirtió en un símbolo del poder de ningunear al poder.

¿Está sucediendo algo parecido en Egipto? Incluso si así fuera, ha muerto gente. Pero, en un cierto grado, los que están en el poder perdieron el control sobre la gente. Creo que sería maravilloso hacer una historia de Europa del Este: la desintegración de los regímenes comunistas a este nivel. ¿En qué momento se produjo ese momento mágico en el que los comunistas formalmente todavía estaban en el poder? Repentinamente surgió la libertad. No solo en el sentido de libertad íntima, sino de *libertad social*. Y en el sentido de autoridad simbólica, los que estaban en el poder la perdieron. La gente les perdió el miedo. Este es un momento verdaderamente mágico porque en realidad no pasa nada, no se trata de que se hayan retirado, sino que de una forma muy misteriosa todo el mundo —incluyendo a los que están en el poder— sabe

que el juego ha acabado. No lo llamaría un símbolo de la violencia pero, para mí, esto es la esencia de la revolución.

No estoy hablando de algún místico acontecimiento interno porque es un efecto *social*. El poder deja de funcionar como un vínculo social. Cuando se dice que la gente no tiene miedo no significa que sea absurdamente heroica. Desde luego, si ves a un policía que te dispara deberías tener miedo y correr, pero en cierto modo no te tomas en serio su liderazgo. Los que están en el poder saben que, para ellos, este es el momento más peligroso. Y la solución de Mubarak fue organizar a estos matones para que vinieran y empezaran a dar palizas y, de esta manera, crear una demanda de poder. Pero fracasó. Así que, simplemente ninguneando a las autoridades y no teniéndolas miedo, una revolución imposible puede producirse en la realidad.

# 30. Gandhi, Aristide y la violencia divina

*Finalizabas* In Defense of Lost Causes[9] *diciendo que el dominio de la violencia pura es el dominio del amor. Aquí estamos pensando en elementos que incluyen la ética, el amor universal, la compasión y la empatía. En particular, estamos interesados en oír tus ideas sobre el amor y la compasión, a las que vemos como una práctica del bien común. Alain Badiou considera el amor como un medio para la revolución, pero tú tienes una opinión diferente. ¿Qué forma asumiría la práctica del bien común? Tú dices que la revolución no puede suceder sin crueldad y violencia, pero también citas al Che Guevara hablando sobre el papel estimulante del amor en la revolución: «Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad». ¿Qué piensas de los ejemplos de Gandhi, Mandela y Aristide en cuanto al poder transformador del amor en la revolución?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Hablando del amor me gusta citar a Cristo: «Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre y madre, mujer e hijos, y hermanos y hermanas e incluso también a su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lucas 14, 26). ¿Cómo tenemos que interpretar esta declaración?

Para mí el amor es una *categoría de lucha*. Por ejemplo, una vez dije que Gandhi era más violento que Hitler. ¿Sabes lo que quería decir? Desde luego Hitler era más violento en el sentido de matar a gente. Pero en realidad toda esta violencia era, en términos de Nietzsche, *reactiva*. Básicamente el problema de Hitler era cómo salvar el régimen capitalista, cómo impedir la revolución. Él realmente no *actuó*; todas sus acciones eran fundamentalmente reacciones. Y hacía todo eso simplemente para hacer que las cosas siguieran siendo como siempre habían sido.

Lo que hizo Gandhi fue boicotear las costumbres y todo eso, algo que era muy pacífico aunque en cierto modo también extremadamente violento. Apuntaba a toda la estructura del Estado colonial británico, cosa que Hitler nunca hizo. Él nunca apuntó al funcionamiento del Estado alemán. Este es un buen ejemplo de lo que quiero decir con *violencia positiva divina*. Es simplemente el acto de suspender la apropiación del poder.

Has mencionado a Nelson Mandela: fue más o menos lo mismo. Por supuesto hubo batallas y bombas, pero eso es otra historia. Aunque uno debe decir, como crítica de Mandela y Gandhi, que hay un límite para este proceder. Es muy triste, pero este proceder —donde juegas con la dignidad humana— solo funciona, como en Egipto, en la medida en que tu oponente está mínimamente dignificado *con una cierta ética*.

Esta es la razón por la que el camino de Gandhi funcionó, pero por la que no

puedes universalizarlo. Funcionó porque los colonizadores británicos, a pesar de todo el horror, tenían una mínima dignidad. ¿No es, pues, una limitación primordial de la estrategia de Gandhi el que funcione solamente contra un régimen liberal democrático que cumpla unos mínimos estándares ético-políticos? ¿Contra un régimen en el que los que están en el poder todavía «tienen conciencia»? Cuando le preguntaron a Gandhi qué debían hacer los judíos en Alemania contra Hitler, a finales de la década de 1930, respondió que deberían suicidarse en masa y así despertar la conciencia del mundo. Pero con los nazis eso no hubiera funcionado. Podemos imaginarlos fácilmente diciendo, «estupendo, os ayudamos: ¿a dónde queréis que os mandemos el veneno?». Esto fue realmente trágico.

¿Conoces la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica? En ella encontramos la inherente limitación de lo que, por otro lado, es el sublime esfuerzo de la estrategia de la verdad y la reconciliación en la Sudáfrica posterior al *apartheid*: solamente puede funcionar si puedes contar con una mínima ética. ¿Sabes lo que pasó en un par de ocasiones? La regla era que un malvado torturador o un mal tipo se enfrentaba a sus víctimas y públicamente confesaba lo que les había hecho, después de lo cual quedaba perdonado. A cualquiera que estuviera preparado para contar públicamente la verdad sobre sus actos, a menudo frente a sus antiguas víctimas, se le prometía clemencia sin importar lo odiosas que hubieran sido sus acciones.

Pero en un par de ocasiones sucedieron algunas cosas realmente insólitas, moralmente aterradoras. Por ejemplo, el caso de los agentes de la policía secreta que asesinaron brutalmente al militante negro Steven Biko. El torturador llegó y con una sonrisa cínica contó su historia sobre tortura y muerte con todos sus espeluznantes detalles: «Sí, estrujé tus testículos, te metí una cuchilla de afeitar en la boca… Vale, ya lo he contado, así que ahora soy libre». Ni remordimientos ni nada. Con una persona totalmente falta de vergüenza, o con un cínico, esto no funciona.

El horror ético de esta visión es que demuestra los límites de la idea de la «verdad y reconciliación»: ¿qué pasa si tenemos un responsable para el que la confesión pública no le produce ninguna catarsis ética, sino que incluso genera un obsceno placer adicional?

Volviendo a tu pregunta, siempre tenemos que ver cómo funciona la violencia en una determinada situación límite. Incluso Aristide sabía cuándo utilizarla. Algunas veces se necesita la violencia *defensiva*. Pero no obstante, lo que siempre deberíamos recordar es que esta violencia es, en un sentido positivo, violencia *reactiva*. Debería ser nuestra posición básica, y esto es lo que hay de grandioso en identificar a un auténtico izquierdista con la rebelión emancipadora. Tienes enemigos, pero nunca eres excluyente. Es el propio amor el que requiere que nos *desconectemos* de la comunidad orgánica en la que hemos nacido.

# 31. Moralización, no: egoísmo

*¿Cuál será el auténtico proyecto izquierdista? ¿Es la tarea moral simplemente evocar al egoísmo utilitario, o algo más allá de eso? Y, como alguna vez has mencionado, si no hay necesidad de evocar algún elevado terreno moral, entonces ¿a dónde debería apuntar?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— En Egipto, por ejemplo, se puede ver que se trata de una manifestación emancipadora. Es una auténtica izquierda porque, cuando la policía empezó a disparar contra ellos, gritaron: «¡Vosotros estáis de nuestro lado! ¡Somos hermanos! ¡Uníos a nosotros!». Incluso si practicaban una violencia defensiva, no dejaban de repetir este mensaje: *uníos*. El proyecto no es un proyecto de muerte, sino positivo.

Por eso el auténtico proyecto izquierdista siempre distingue entre la *gente* y sus *funciones*, de la misma manera que queremos el fin de la burguesía pero no queremos matar a todos los capitalistas. Es un proyecto diferente que siempre considera que «no es demasiado tarde. Tienes una oportunidad, únete a nosotros». En cambio, los fascistas son diferentes. Hitler nunca dijo a los judíos: «Escuchad, fue un malentendido, uníos a nosotros». Para él, los judíos eran problemáticos por naturaleza. La única manera de resolver el problema era matarlos a todos. Esta es la gran diferencia. Y es donde los acontecimientos realmente confirman ese maravilloso momento. Eso es lo que es tan magnífico de la izquierda. Incluso cuando está comprometida en la lucha, se trata de una lucha *inclusiva*. Es lucha con un llamamiento: «Únete a nosotros, eres uno de los nuestros».

Aunque los fascistas afirman representar a todo el pueblo, es evidente que nunca son capaces de hacerlo. Siempre necesitan alguna clase de amenaza externa, sean judíos, extranjeros, etc. En otras palabras, tienen una lógica sacrificial mucho mayor: «Alguien tiene que morir».

Desde luego, sabemos cómo funciona esto por Rousseau. Rousseau no era un idiota, no era tan ingenuo como Marx. En su único libro de diálogos, *Rousseau, juge de Jean-Jacques*, desarrollaba la maravillosa idea de diferenciar entre dos tipos de egoísmo, el *amour-de-soi* (el natural amor por uno mismo) y el *amour-propre*, la pervertida preferencia de uno mismo sobre los demás en la que la persona se centra no en alcanzar un objetivo, sino en destruir los obstáculos que encuentra. Aquí yo quiero desarrollar una maravillosa teoría de Rousseau, cuando dice que el egoísmo no es malo: «Las pasiones primitivas son todas en su esencia loables y amables: todas ellas tienden directamente hacia nuestra felicidad y nos hacen tratar solamente con objetos que se relacionan con ellas, y cuyo principio es solamente el *amour-de-soi*; sin embargo, *cuando se ven desviadas de sus objetos por los obstáculos, se ocupan más del obstáculo del que intentan librarse que del objeto al que tratan de alcanzar*,

y cambian su naturaleza y se vuelven irascibles y odiosas. Así es como el *amour-de-soi*, que es un sentimiento noble y absoluto, se convierte en *amour-propre*, es decir, un sentimiento relativo por medio del cual uno se compara a sí mismo, un sentimiento que exige preferencias, *cuyo disfrute es puramente negativo y no se esfuerza por encontrar satisfacción en nuestro propio bienestar, sino solamente en la desgracia de otros*».

Al contrario de lo que los teólogos están diciendo, es muy fácil pasar de una preocupación egoísta al bien común. Rousseau decía que tenemos un egoísmo asertivo, el *amour-propre*, y no hay nada malo en ello. Pero decía que el problema empieza no solo cuando piensas que la única manera de ser feliz es hacer daño a los demás, sino cuando hacer daño a otros se vuelve más importante que tu propia felicidad. Aquí estoy totalmente de acuerdo con las críticas sobre la estupidez religiosa del papa cuando dice que «el capitalismo y el egoísmo son ambos malos». Puede ser que no tengamos *suficiente* egoísmo hoy en día. No hacen falta normas éticas muy elevadas para semejante punto de inflexión.

¿Cuál es entonces la lógica de la envidia y del resentimiento? Anteriormente cité un proverbio esloveno; tenemos un montón de maravillosos refranes y cuentos de hadas. Un mago le pregunta a un agricultor qué es lo que prefiere: recibir una vaca y que su vecino reciba dos o que una de sus vacas muera y su vecino pierda dos. Los eslovenos preferirían la segunda opción. Mejor es que yo sufra antes de que el vecino obtenga más. Esta lógica es decisiva cuando las cosas van mal, cuando hacer daño al otro es más importante incluso que tu propia felicidad. Gore Vidal demostraba este punto de manera sucinta: «Para mí no es suficiente ganar; el otro debe perder».

Por eso no creo que el egoísmo sea malo. Una mala persona *no* es un egoísta, que solamente está «pensando en sus propios intereses». Un verdadero egoísta está demasiado ocupado cuidando de su propio bien como para tener tiempo para causar desgracias a otros. El vicio primordial de una mala persona es precisamente que está más preocupado por los demás que por sí mismo. Grandes filósofos como Hegel, y especialmente Schelling, sabían eso. Significa elevarte a ti mismo por encima de tus intereses y placeres utilitarios. Por eso los críticos se quejan de que, en la actual sociedad hedonista-egoísta, los verdaderos valores no entiendan la cuestión. Lo verdaderamente opuesto al egoísta amor por uno mismo no es el altruismo —una preocupación por el bien común—, sino la envidia, el *resentimiento*, que me hace actuar *en contra* de mis propios intereses. Entonces el mal es muy ético. El mal significa: «Yo te mataré incluso aunque muera haciéndolo». Significa que estás dispuesto a sacrificarte por el odio hacia otro; estás dispuesto a sacrificar tu propio bien solo para hacer daño al otro.

Me resulta muy trágico ver cómo las actuales instituciones religiosas en Europa son incapaces de responder a la actual crisis. Creo que las respuestas que dan hoy en día están simplemente equivocadas. ¿Cuál es la respuesta de la Iglesia a la crisis financiera? «Es una crisis moral. Una crisis de egoísmo». Está totalmente

equivocada. La crisis está en el *sistema*.

No me gusta nada, pero casi siento simpatía hacia ese horrible personaje, Bernard Madoff, que robó 60 000 millones, porque se convirtió en un chivo expiatorio; todo el mundo le maldijo por ser un tipejo. Yo no estoy de acuerdo. Era casi un idealista. Como un ideal capitalista de hoy en día, tomó el camino por el que te empuja el sistema actualmente. El problema no es Madoff; el problema es *lo que le empujó* a hacer lo que hizo. ¿Cómo fue posible? Madoff era judío y todas las maldiciones que cayeron sobre él casi me suenan antisemitas. Cuando estamos en estos momentos críticos no me gusta la *moralización* que transforma un proceso social en una responsabilidad personal.

Tomemos el caso de la ecología. A menudo oímos que nuestra crisis ecológica es el resultado de nuestro egoísmo corto de miras: estamos obsesionados por los placeres y riquezas inmediatos y olvidamos el bien común. Sin embargo, es aquí donde la noción benjaminiana de capitalismo como una religión se vuelve crucial: un verdadero capitalista no es un egoísta hedonista; al contrario, está fanáticamente dedicado a su tarea de multiplicar su riqueza, dispuesto a negar su salud y felicidad por ella, por no mencionar la prosperidad de su familia y el bienestar del medio ambiente. Por ello no hay necesidad de evocar algún elevado moralismo y la basura del egoísmo capitalista contra la pervertida dedicación fanática capitalista; es suficiente evocar una buena medida de simple egoísmo y de preocupaciones utilitarias. En otras palabras, la búsqueda de lo que Rousseau llama el *amour-de-soi* natural requiere un nivel de conciencia muy civilizado.

# 32. La posibilidad de la universalidad concreta

*Como has dicho, no hay necesidad de destacar la importancia de identificar las suposiciones ocultas, las ocultas afirmaciones del poder en cualquier clase de discurso del bien común. ¿Cuáles piensas que serían las cuestiones más interesantes alrededor de las cuales organizar una conferencia? O si estuvieras reuniendo debates con el bien común como tema clave, ¿cuáles serían las cuestiones críticas que merecería destacar?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Aquí me gustaría aplicar la lección básica de lo que Hegel llama la *universalidad concreta*. La universalidad nunca es neutral. Siempre que defines algo como común o neutral o universal —este es un clásico punto marxista— a menudo privilegias secretamente a algún agente. Por ejemplo, la clásica crítica marxista de los derechos humanos, de la manera en la que la formularon, ya privilegia una cierta cultura o un cierto sexo, etcétera.

A alguna gente le gusta subrayar la idea de los imperios occidentales: si haces demasiado énfasis en la responsabilidad individual, pones menos énfasis en la colaboración social. Aunque afirmes que esto es un derecho humano universal ya estás privilegiando un determinado modelo individualista occidental; incluso si afirmas que son universales, ya hay un cierto privilegio.

Un buen ejemplo de esto lo encontré en un programa de historia que vi en la televisión. Después de la manifestación de la plaza de Tiananmen en 1989, la escena se mostró millones de veces: un hombre solo enfrentándose a un tanque. Pero en China, incluso para los que estaban de acuerdo con los manifestantes, esta escena no adquirió ese carácter simbólico. Para ellos no es un símbolo. Se trata de una idea típicamente occidental: los militares contra un hombre solo. Ellos no lo ven así. Era un típico ejemplo de lo que describen como un *icono*; ¡pero no! Era un icono para nosotros. Para ellos incluso es una forma de racismo. Como Naomi Klein decía en *The Shock Doctrine*[10], resulta dudoso que para los chinos los acontecimientos de Tiananmen fueran tan profundamente impactantes. Para ellos no resultaban tan simbólicos. Es un buen ejemplo de cómo hay que ser muy cuidadosos a la hora de construir universalidades.

Lo que complica todavía más la situación es que el auge de espacios en blanco en el capitalismo global también es en sí mismo una prueba de que el capitalismo ya no puede permitirse un orden civil universal de libertad y democracia. ¿Cómo vamos a romper el punto muerto de la deshistorización pospolítica? ¿Qué hay que hacer después del movimiento Ocuppy Wall Street, cuando las protestas que empezaron muy lejos —por ejemplo, en Oriente Próximo, Grecia, España o Gran Bretaña— alcanzaron el centro y ahora se refuerzan y se propagan por todo el mundo? Lo que hay que evitar en esta etapa es precisamente la rápida traducción de la energía de la

protesta en un conjunto de pragmáticas reclamaciones *concretas*.

Yo creo en *universalidades* como las que vemos en Egipto y otros lugares. Y creo que el tema del sesgo secreto del bien común sería un buen tema. ¿Sabes por qué? Porque veo manipulaciones en ambos lados, y por ambos lados me refiero a los liberales occidentales y al lado oriental, asiático. En Occidente deberíamos hacer autocrítica por privilegiar el modelo individualista. Pero en Oriente hay que saber que, cuando hablan de una sociedad armoniosa, a menudo lo que supone es legitimar la represión. Aquí tenemos dos maneras de cómo deberíamos realizar ambos una autocrítica, lo que casi suena como el comunismo estalinista.

En esto soy casi un viejo maoísta. Aunque suena muy apacible y confuciano, me pregunto cuánta opresión existe en esta armoniosa sociedad jerárquica. Esto sería, para mí, un verdadero diálogo multicultural. No la típica historia aburrida de los informes de la UNESCO que dirían que «nosotros en Occidente tenemos nuestras propias ideas de la individualidad, y en Oriente tienen ideas de una armoniosa comunidad orgánica. Deberíamos reunir ambas en una cierta clase de síntesis». No, lo que necesitamos es exactamente lo contrario. Donde deberíamos colaborar es en que cada uno luchara contra nuestra propia experiencia compartida. Deberíamos criticar el sesgo de nuestro individualismo y el sesgo del así llamado espíritu de comunidad, que puede ser explotado para enmascarar la opresión.

Por ello, la acusación habitual, en cierto modo, se esfuerza en vano: la cuestión fundamental de la noción de universalidad en lucha es que la verdadera universalidad y la parcialidad no se excluyen la una a la otra, sino que la *verdad* universal es accesible solamente desde una posición subjetiva parcialmente comprometida. Lo que necesitamos hacer es alejarnos un paso de esta oposición externa (o mutua dependencia) y dirigirnos a un terreno común interiorizado, lo que significa no solo que un polo, cuando se abstrae del otro y de ese modo se lleva al extremo, coincide con su opuesto, sino que en primer lugar *no hay una primordial dualidad de polos, solamente la inherente brecha del uno*. Igual que Schelling, así como Hegel, siguió siendo monista, de la misma manera yo creo en la posibilidad de la universalidad. Y como ya señalé en *The Parallax View*[11], lo universal *como tal* es el lugar del insoportable antagonismo, de la propia contradicción y del paralaje estelar: las trampas de la diferencia ontológica, (la multitud de) sus especies particulares son, en última instancia, nada más que muchos intentos por ofuscar/conciliar/dominar este antagonismo. En otras palabras, lo universal da nombre al lugar de un problema de bloqueo mutuo (*deadlock*), de una cuestión candente, y los particulares son las *respuestas* intentadas pero fallidas a este problema.

# 33. La lucha común por la libertad

*Si la cuestión de la «universalidad concreta» es fundamental para ti, ¿cómo te gustaría trasladar esta idea a nivel práctico? ¿Cómo podemos aplicarla al contexto social y político?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Creo que esta cuestión del bien común sería un tema maravilloso. ¿Sabes por qué? Porque hay que ser consciente de que tu proyecto puede ser fácilmente apropiado por alguna clase de espiritualidad *New Age*, por algún discurso de la paz, el amor y todo eso. ¡Me niego! Para mí el bien común es una suerte de lucha. El bien común es una *lucha común por la libertad*: no es una lucha excluyente ni violenta en el sentido de disparar o matar, sino que se dirige a romper el control de los que están en el poder. De nuevo creo que este tema es fundamental.

Porque todo se manipula. En este sentido, Chávez era lo mismo. Lo siento, pero no creo que el populismo latinoamericano se pueda aplicar universalmente y ni siquiera creo que vaya a funcionar allí. Creo que será su ruina. Tampoco me gusta la idea de «¿quién eres tú para hablarnos de nuestra tradición?». Eso es lo que a menudo dicen los chinos. Creo que todo el mundo debería poder criticar a cualquiera con la condición de que permitamos que se nos critique a nosotros. Lo que no me gusta de los chinos es que, si los criticas por la falta de libertad, dicen «Vaya, eres un racista, ¡estás introduciendo ideas puramente imperialistas!». No, deberíamos poder criticar a cualquiera. Yo tengo el derecho a criticar vuestra sociedad y vosotros también. ¿Por qué? Porque resulta muy productivo.

Permíteme poner un ejemplo con Hollywood. Muchas buenas películas que tienen una visión crítica de la sociedad norteamericana están hechas por directores que emigraron de Europa. Algunas veces un extranjero, que solamente tiene una ingenua visión desde fuera, puede ver mucho mejor lo que está mal en una sociedad que los que viven en ella. Incluso en Europa sucede lo mismo. Este punto de vista quizá podría designarse como el del embajador persa en las famosas *Cartas persas* de Montesquieu: una mirada extraña sobre nuestro mundo destinada a producir nuestro propio distanciamiento de él. Montesquieu critica Francia a través de los ojos de un ficticio embajador persa que llegaba y notaba muchas cosas raras. Creo que no deberíamos respetarnos tanto, aunque es importante que participes en el juego, de manera que las críticas que te dirijo no sean una manera de elevarme yo mismo.

Por esto me gusta Descartes, a quien a menudo se acusa de ser eurocéntrico. Ahí está la famosa introducción —ese podría ser un maravilloso comienzo de un buen multiculturalismo— del capítulo tercero del *Discurso del método*, en el que esboza la necesidad y el contenido del «código moral provisional» que adoptó mientras estaba comprometido en la búsqueda de un nuevo fundamento incondicional: «Lo primero era obedecer las leyes y costumbres de mi país, profesando firmemente la fe en la

que, por la gracia de Dios, había sido educado desde mi infancia y regulando mi conducta en cualquier otra cuestión de acuerdo con las opiniones más moderadas […]. Estaba convencido de que no podía hacer nada mejor que seguir mientras tanto las opiniones de los más juiciosos; aunque quizá haya entre los persas y los chinos algunos tan juiciosos como los hay entre nosotros mismos». Deberíamos dar la vuelta a Descartes: el infinito solamente puede surgir dentro del horizonte de lo finito; es una categoría de lo finito.

Hay una vieja expresión que me gusta: «el único camino al bien universal es que todos nos volvamos extraños frente a nosotros mismos». Hay que imaginar el mirarse a uno mismo con una mirada extranjera, a través de unos ojos extranjeros. Creo que esto es algo que podría ser magnífico para la humanidad. Nunca estás realmente limitado solo a tu propia perspectiva. No me gusta la falsa política de identidad del multiculturalismo que dice que «tú estás encerrado en tu cultura». No, todos tenemos esta asombrosa capacidad de ser sorprendidos, no por otros sino por nosotros mismos, viendo cómo lo que estamos haciendo es extraño.

Hay un maravilloso y simple ejemplo que me gusta: unos antropólogos encuentran en una isla de Polinesia un tesoro en forma de una gran piedra preciosa. Pero se produce un terremoto y la piedra desaparece en el mar. No pueden alcanzarla. Entonces dicen: «Bueno, sigue estando ahí aunque no podamos verla». Nuestra respuesta es decir «Qué estúpidos son». Sin embargo, ¿no es eso lo que hacemos con el oro de Fort Knox? Allí se apilan montañas de oro sin más uso que mantener el llamado equilibrio monetario. Es exactamente lo mismo. Está ahí, inaccesible para nosotros, pero no obstante funciona. Creo que esta es la mejor antropología crítica multicultural. Cuando descubres en extranjeros lo que a todas luces parece ser estúpido, pero entonces descubres que tú haces lo mismo.

Este es el *modelo de interpasividad*. Me gustaría empezar por reírme un poco de esos tontos tibetanos que no tienen que rezar. La rueda de oración tibetana funciona de la siguiente manera: pongo un pedazo de papel con una oración escrita en él dentro de la rueda, la hago girar mecánicamente (o incluso algo que es más práctico, dejo que el viento la haga girar), y la rueda reza por mí; como los estalinistas hubieran dicho, «objetivamente» yo estoy rezando, incluso aunque mis pensamientos estén ocupados en las más obscenas fantasías sexuales. Para disipar la ilusión de que semejantes cosas solo pueden pasar en sociedades «primitivas», se puede pensar en las risas «enlatadas» de algunos programas de televisión (la risa ante una escena cómica que va incluida en la grabación): incluso aunque yo no me ría, sino que simplemente me quede mirando la escena, cansado después de un duro día de trabajo, no obstante me siento aliviado después del programa, como si la televisión se riera en mí lugar. Para comprender adecuadamente este extraño proceso, habría que complementar la idea de interactividad, que tan de moda está, con su misteriosa pareja, la interpasividad.

Lo mejor del multiculturalismo crítico es empezar riéndote del otro. ¿Por qué no?

Me gustan los chistes racistas. Son los mejores. Realmente no son chistes sobre los otros, básicamente son sobre nosotros mismos. Creo que es la mejor forma de combatir el racismo. Digamos que si tienes un cierto cliché racista, de una manera lúdica lo aceptas y te ríes de ti mismo. Ya se sabe, aunque esté un poco pasado de moda, que las chicas rubias son tontas. Y lo que todos hacemos aquí en la antigua Yugoslavia, igual ya lo sabes porque lo repito constantemente: los de Montenegro se supone que son perezosos. Se ríen de ello de una manera maravillosa. Y los bosnios pretenden ser muy primitivos, tramposos y obsesionados por el sexo. Se ríen de ello constantemente. Es un planteamiento mucho mejor que el terrorismo políticamente correcto. Puede funcionar.

Incluso en gran parte de la actual política progresista, el peligro no es la pasividad, sino la pseudoactividad, la obligación de ser activo y de participar. La gente interviene constantemente intentando «hacer algo»; los académicos participan en debates sin sentido. Lo realmente difícil es dar un paso hacia atrás y retirarse. Los que están en el poder, a menudo prefieren una participación crítica antes que el silencio —prefieren hacernos participar en un diálogo para asegurarse de que nuestra inquietante pasividad se rompe—. Contra semejante interpasividad, en la que estamos activos todo el tiempo para asegurar que nada va a cambiar realmente, el primer paso verdaderamente crítico es retirarse hacia la pasividad y negarse a participar. Este primer paso despeja el terreno para la verdadera actividad, para un acto que cambiará efectivamente las coordenadas de la constelación.

Volviendo a tu pregunta, este hubiera sido un punto maravilloso de cómo definir el bien común por medio de volvernos extraños para nosotros mismos. No creo en el enfoque cultural que adoptan las Naciones Unidos o la UNESCO. La razón de que los libros que publican en nombre de la cultura, la historia y la humanidad sean tan aburridos es que tienen un miedo terrible a herir a alguien. «Qué civilización más bella aquí, qué civilización más bella allá». Prefiero ver lo estúpidas que son. Y decir: «Mira, son estúpidas y todo lo demás». Esa es la única esperanza.

# 34. Lo imposible sucede

*Por último, ¿cuál consideras que es la cuestión teórica más urgente de nuestros tiempos?*

SLAVOJ ŽIŽEK.— Puede haber dos conjuntos de cuestiones. En primer lugar está desde luego la cuestión social. Es una cuestión práctica. Después del fracaso de la socialdemocracia, no digamos del comunismo, e incluso después de que hayamos visto claramente los límites de la asamblea y la democracia local, ¿cómo podemos imaginar la *alternativa real*? Para mí esta es la tragedia de todas las protestas de Seattle y del movimiento de Porto Alegre. Son movimientos de protesta. Todo funciona bien mientras solamente protestas y te encuentras al enemigo delante. He tenido largos debates con diversas gentes que están con Porto Alegre. A diferencia de lo que dice el eslogan oficial, «otro mundo es posible», parece que por el contrario las reuniones de Porto Alegre han perdido su ímpetu. Justamente en el momento en que está la posibilidad de tomar realmente el poder, todo explota. Por un lado tienes a los que dicen «ni pensar en el Estado, pensemos en la democracia local». Pero nunca está claro qué es lo que quieren decir. ¿Quieren decir que deberíamos dejar solo al Estado? ¿O que no debería haber ningún Estado?

En el caso de Hardt y Negri, ellos distinguen dos maneras de oponerse al imperio capitalista global: o bien la defensa «proteccionista» del regreso a un Estado-nación fuerte, o el despliegue de las todavía más flexibles formas de la multitud. En este sentido, en su análisis del encuentro antiglobalización de Porto Alegre, Hardt resalta la nueva lógica del espacio político allí. Pero ¿qué pasa cuando —si realmente este es el deseo y la voluntad de estos movimientos— «asumimos el cargo»? ¿A qué se parecería la «multitud en el poder»? Además, ¿realmente el Estado está retirándose actualmente (con el advenimiento de la alabada «desregulación» liberal)? O por el contrario, ¿no es la «guerra contra el terror» la más firme afirmación de la autoridad del Estado? ¿No estamos asistiendo a una movilización, desconocida hasta ahora, de todos los aparatos del Estado (represivos e ideológicos)?

Para mí, un ejemplo trágico de esto es el movimiento zapatista. Me gusta, pero han acabado perdidos. Empezó con una *ambigüedad*. ¿Es un movimiento político o solo un movimiento crítico? Después encontró un *modus vivendi* transformándose en una cierta clase de autoridad moral. Ahora que ya no es una amenaza para nadie, todo el mundo lo adora. Todos los políticos dicen: «Es tan bonito tener a estas honestas gentes diciéndonos qué hacer, pero nosotros vivimos en el mundo real, así que alguien tiene que hacer el trabajo sucio».

No sorprende que mis amigos radicales mexicanos me hablaran sobre un jefe anónimo, el subcomandante Marcos. Decían que muchos izquierdistas mexicanos le llamaban ahora el *subcomediante* Marcos porque es la clase de predicador al que todo

el mundo escucha porque le aman. Incluso el *establishment* lo ama, porque no es una amenaza para nadie. Hablé con una persona que fue allí. Me contó maravillosos detalles sobre cómo son realmente las cosas. Tienen su pequeña zona liberada. El gobierno no se preocupa y les deja tranquilos porque es bueno para el turismo. Los turistas van allí. Pero hay un problema, los zapatistas quieren ser éticos y no hay ni juego, ni prostitución, ni alcohol. Pero los turistas necesitan esas cosas. Así que los zapatistas organizaron algo para las noches y, si quieres, un autobús te lleva fuera de la zona liberada donde tienes burdeles, prostitución, alcohol, etc. Así que visitas el *vicio capitalista* y después regresas al comunismo.

No es realmente una alternativa. De nuevo, realmente no sabemos qué *modelo político* puede reemplazarlo. Aquí tengo un gran problema con Negri y Hardt: creo que la idea de la democracia absoluta y la *multitud* no funciona como modelo global. No puede ser universalizada. No sorprende que, hacia el final de *Multitud*, después de describir múltiples formas de resistencia contra el imperio, hablen sobre la resolución final con una nota casi mesiánica que vislumbra la gran Ruptura, el momento de la Decisión: «Llegará el momento en que el Estado desaparecerá y las multitudes se gobernarán a sí mismas». Pero no dan ninguna indicación más. De repente adoptan un lenguaje puramente religioso, citando a san Francisco de Asís como una figura de la multitud. Estas vagas analogías y ejemplos simplemente revelan una ansiosa sospecha.

Más en general, tu proyecto sería una cuestión política concreta. Pero más radicalmente, creo que sería un intento razonable, y la siguiente tarea que quiero explorar sería un trabajo para filósofos, no solo para científicos. Lo que nos está sucediendo en la actualidad debería ser considerado en el contexto de ser *humanos*. Como he dicho antes, todos esos cambios, las manipulaciones biogenéticas y las crisis ecológicas, están de alguna manera transformando la misma definición del ser humano. Somos capaces de hacer cosas que cambiarán nuestra percepción de lo que significa ser humano. Si nosotros o alguien puede controlar nuestras propiedades físicas o psíquicas, nos volveremos mucho más poderosos, pero al mismo tiempo más subordinados, más vulnerables. Es una situación muy peligrosa y aquí no tenemos una clara guía ética.

¿Y te has dado cuenta, cuando hablas de lo posible y lo imposible, lo extrañamente que está distribuido esto? Por un lado, en los terrenos de la libertad personal y de la tecnología científica, se nos dice que «nada es imposible»: podemos disfrutar del sexo en todas sus perversas versiones, podemos descargarnos archivos enteros de música, películas y series de televisión, los viajes espaciales están ahí para el que pueda pagarlos. Existe la posibilidad de mejorar nuestras capacidades físicas y psíquicas, de manipular nuestras propiedades básicas mediante intervenciones en el genoma; incluso el sueño tecno-gnóstico de alcanzar la inmortalidad transformando nuestra identidad en un *software* que puede ser descargado en otra instalación de *hardware*. Lo que estoy diciendo es que todo es posible con la tecnología. Incluso

dicen que todas las enfermedades se curarán. El sueño último es el sueño agnóstico de la tecnología, de que nos volveremos inmortales transformándonos en un programa de *software*. Aquí todo es posible.

Pero, por el otro lado, en el terreno de las relaciones socioeconómicas, nuestra era se percibe a sí misma como la edad de la madurez en la que la humanidad ha abandonado los viejos sueños de utopías milenaristas y ha aceptado las limitaciones de la realidad —de la realidad socioeconómica capitalista— con todas sus imposibilidades. Cuando quieres hacer algunos cambios en la economía para aportar un poco más a la sanidad, dicen: «No, es imposible. El mercado no lo permite». Podemos alcanzar la inmortalidad, pero no podemos dar un poco de dinero para la sanidad. El mandamiento «No puedes» es su *mot d'ordre*. Obviamente, hay algo muy equivocado en esta distribución de *lo que es posible* y *lo que es imposible*. Así que, de nuevo, creo que en la actualidad la tarea del pensamiento es formular exactamente de una manera nueva los límites de lo posible y lo imposible; quizá reunir estos dos aspectos en un problema abstracto.

A determinados niveles, las cosas que consideramos posibles probablemente no lo sean: todos esos sueños de inmortalidad y demás. Y a ciertos niveles, lo que los economistas nos están diciendo que es imposible, sí es posible. Lo imposible sucede: no lo imposible en el sentido de los milagros religiosos, sino en el sentido de algo que no consideramos posible dentro de nuestras coordenadas. Esta es la razón por la que la fórmula de Lacan para la superación de una imposibilidad ideológica no es «todo es posible», sino «lo imposible sucede». El imposible-real lacaniano no es una limitación *a priori*, que necesita ser tomada en cuenta de manera realista, sino el terreno de la acción. Un acto es más que una intervención en el dominio de lo posible; un acto cambia las mismas coordenadas de lo que es posible y así, retroactivamente, crea sus propias condiciones de posibilidad. Como en Egipto, lo imposible sucedió, cuando nadie esperaba que fuera posible. Sin claras limitaciones entre lo posible y lo imposible, no puedes tener la mínima estabilidad que probablemente se necesita para una normal vida regular.

Las personas que en realidad disfrutan con sucesos tales como los de Egipto suelen decir que no podemos vivir constantemente en esa situación. Esa también es la sucia estrategia de Mubarak. Quería prolongarla y hacer que las cosas fueran más dolorosas para la gente; esperaba que dijeran «de acuerdo, ya es suficiente. Mubarak, regresa y tráenos la paz». Creo que a muchos reaccionarios, a los actuales conservadores por lo menos, les gustan estos momentos de revolución, pero luego dicen: «El juego se ha acabado y tenemos que regresar al redil». ¿Pero realmente hay que regresar? Creo que los cambios son posibles.

¿Qué es imposible? Nuestra respuesta debería ser una paradoja que gira alrededor de la misma con la que empecé: *soyons réalistes, demandons l'impossible*. La única opción realista es hacer lo que parece imposible dentro de este sistema. Así es como lo imposible se vuelve posible.

Los cínicos nos dicen «necesitamos un levantamiento revolucionario cada treinta años para que la gente pueda ver que realmente no puedes cambiar nada a largo plazo y que debes regresar al viejo juego». Por ejemplo, no hay hoy en toda Francia ningún conservador para quien no sea motivo de orgullo el decir: «Yo estuve allí, manifestándome en el sesenta y ocho, pero después me volví realista». ¡No! Hay que borrar la línea entre lo que es posible y lo que es imposible y *redefinirla* de una nueva manera. Esa sería para mí la gran tarea del pensamiento en la actualidad: *redefinir* y *repensar* los límites de lo posible y lo imposible.

SLAVOJ ŽIŽEK (nacido el 21 de marzo de 1949 en Ljubljana, Eslovenia) es un filósofo, psicoanalista y crítico cultural. Es investigador *senior* en el Instituto de Sociología y Filosofía de Ljubljana, director internacional del Instituto Birckbeck para las Humanidades de la Universidad de Londres, y profesor de filosofía y psicoanálisis en la European Graduate School. También ha sido profesor invitado en diversas instituciones académicas, como la Universidad de Columbia, la Universidad de Princeton, la New School for Social Research de Nueva York y la Universidad de Míchigan, entre otras.

Žižek escribe sobre una amplia variedad de temas, que van desde la teoría política, la crítica cinematográfica y los estudios culturales hasta la teología, la filosofía de la mente y el psicoanálisis. Se define a sí mismo como «hegeliano en filosofía, lacaniano en psicología y marxista en política». Asimismo, es un destacado referente teórico de la izquierda política actual.

Entre su amplia bibliografía en español se encuentra: *El sublime objeto de la ideología* (1992), *Todo lo que usted siempre quiso saber sobre Lacan y nunca se atrevió a preguntarle a Hitchcock* (1994), *El acoso de las fantasías* (1999), *Mirando al Sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular* (2000), *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política* (2001), *Repetir Lenin* (2004), *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo* (2005), *Bienvenidos al desierto de lo real* (2005), *Visión de Paralaje* (2006), *Lacrimae Rerum. Ensayos*

*sobre cine moderno y ciberespacio* (2006), *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales* (2009), *En defensa de causas perdidas* (2011), *Primero como tragedia, después como farsa* (2011), *Filosofía y actualidad. El debate* (2012), *Vivir en el fin de los tiempos* (2013), *El dolor de Dios. Inversiones del Apocalipsis* (2014).

# Notas

[1] El autor se refiere al festival del Arirang que se celebra en Corea del Norte para conmemorar el nacimiento de Kim Il-Sung y que está registrado en el Guinness de los Récords como los mayores juegos de masas del mundo. *[N. del T.]* <<

[2] Ed. cast.: *Planeta de ciudades miseria*, trad. de José María Amoroto, Madrid, Akal, 2014. *[N. del T.]* <<

[3] Ed. cast.: *La Tercera Guerra Mundial*, trad. de Antonio A. Alduvin, Madrid, Quatto, 1980. *[N. del T.]* <<

[4] Eds. cast., respectivamente: *Imperio*, trad. de Alcira Bixio, Barcelona, Paidós, 2002; *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, trad. de Juan Antonio Bravo, Barcelona, Debate, 2005; véase asimismo la obra que clausura la trilogía, *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, trad. de Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2011. *[N. del T.]* <<

[5] Ed. cast.: *Viviendo en el final de los tiempos*, trad. de José María Amoroto, Madrid, Akal, 2012. *[N. del T.]* <<

[6] Ed. cast.: *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, trad. de Antonio J. Antón Fernández, Barcelona, Paidós, 2009. *[N. del T.]* <<

[7] Slavoj Žižek se refiere aquí a *El año que soñamos peligrosamente*, trad. de Antonio J. Antón Fernández, Madrid, Akal, 2013, p. 96. *[N. del T.]* <<

[8] Ed. cast.: *El Sha o la desmesura del poder*, trad. de Agata Orzeszek, Barcelona, Anagrama, 1987. *[N. del T.]* <<

[9] Ed. cast.: *En defensa de causas perdidas*, trad. de Francisco López Martín, Madrid, Akal, 2011. *[N. del T.]* <<

[10] Ed. cast.: *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, trad. de Isabel Fuentes García, Barcelona, Paidós, 2007. *[N. del T.]* <<

[11] Ed. cast.: *Visión de paralaje*, trad. de Marcos Mayer, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006. *[N. del T.]* <<